Alain Guerreau

EL FEUDALISMO
UN HORIZONTE TEÓRICO

CRÍTICA
Grupo editorial
Grijalbo

ALAIN GUERREAU

EL FEUDALISMO

Un horizonte teórico

Prólogo de
JACQUES LE GOFF

EDITORIAL CRÍTICA
Grupo editorial Grijalbo
BARCELONA

Título original:
LE FEODALISME. UN HORIZON THÉORIQUE

Traducción castellana de JOAN LORENTE

Cubierta: Enric Satué
© 1980: Editions Le Sycomore, París
© 1984 de la traducción castellana para España y América:
Editorial Crítica, S. A., calle Pedró de la Creu, 58, Barcelona-34
ISBN: 84-7423-222-8
Depósito legal: B. 41-1984
Impreso en España
1984. — HUROPE, S. A., Recaredo, 2, Barcelona-5

PRÓLOGO

Me gustaría que los historiadores y particularmente los medievalistas leyeran este ensayo de Alain Guerreau, y que lo hicieran a fondo. Aunque para ello deberán —como he hecho yo— superar la irritación y a veces la indignación que se siente ante la lectura de algunas páginas de los cuatro o incluso cinco primeros capítulos de la obra.

Alain Guerreau posee temperamento y talento de panfletario. Tiene las cualidades y los defectos necesarios para ello. Entre las primeras, la franqueza, la provocación positiva y, tratándose de nuestra época y nuestro medio —el de intelectuales e historiadores—, el ir directamente al grano para proclamar algunas verdades que apetece decir y que, espero, apetecerá escuchar.

Cuando la toma con el fariseísmo y el «mito cotidiano» no puedo por menos que felicitarle por remover aguas tan enfangadas. El mundo universitario está complicado en tal círculo de relaciones, de intereses y de compromisos recíprocos que solamente se critica a espaldas de uno, en charlas de pasillo o en conversaciones telefónicas. Las reseñas son casi siempre aprobatorias, las defensas de tesis idílicas. Las malas pasadas se perpetran fuera de campo. El debate de ideas languidece. En cuanto al medio intelectual, o que se hace pasar por tal, sobre todo el parisino, se complace en darse coba mutuamente, salvo en casos en que el número de apariciones en televisión o el volumen de ventas de un autor rebasan el límite que el resto menos favorecido de la tribu puede soportar. Se produce entonces el ataque a uñas y dientes, cualquier golpe es válido y el hombre, que no la obra, se convierte en blanco.

Alain Guerreau está realmente interesado en las ideas pero —y es entonces cuando las cosas se estropean— no sabe siempre dominar

su temperamento. Demasiado a menudo cae en los errores que justamente reprocha a los demás. En su obra hay juicios sobre ciertos historiadores, muertos o vivos, que considero inadmisibles. Para comenzar, los hay que no comparto en cuanto al fondo y otros deberían haber sido no solamente matizados, sino liberados de ataques personales a veces gratuitamente insultantes. No lo digo para quedar bien con las amistades o mantenerme en el círculo farisaico, sino porque siento una verdadera estima o admiración por algunas de las víctimas de Alain Guerreau y, en cualquier caso, no me gusta que se salga del fuego para caer en las brasas, que se pase del fariseísmo a los aullidos incontrolados.

Hay un caso, al menos, en el cual debo explicaciones. Que el autor —cortésmente, es cierto— no me deje al margen, no me extraña. Sin ser masoquista admito la crítica —incluso, e iba quizás a decir sobre todo— de parte de los más jóvenes, a quienes el respeto nunca debe paralizar (no hay temor a que esto ocurra con Alain Guerreau). Pero estimo que Alain Guerreau franquea en varias ocasiones los límites de la crítica admisible por lo que concierne a la revista *Annales*, de la que soy codirector y me siento feliz de serlo, incluso si, como mis amigos de la revista, pienso que debemos rectificar o modificar su línea respecto a ciertos puntos y si estimo que, en este año de su cincuentenario, su historia no debería escribirse como una hagiografía. Pero soy sin reticencia el heredero reconocido, en todos los sentidos de la palabra, de sus fundadores y directores anteriores y compañero feliz, repito, de mis colaboradores actuales. Los juicios —a veces infamantes— de los cuales son víctimas deben ser estigmatizados aquí. Se pueden discutir su obra o sus escritos, pero no honra a Alain Guerreau lanzar contra este o aquel sospechas injuriosas.

El estudio de Alain Guerreau es «reaccionario» en tres puntos principales.

Primero, esa llamada a la lectura o relectura de los «viejos» historiadores. Los grandes movimientos intelectuales y científicos se han nutrido siempre —consciente o inconscientemente— de las ideas de los grandes antepasados. He creído descubrir una línea que pasa por Voltaire, Chateaubriand, Michelet [1] hasta llegar a la historia viva de

1. Para qué citar a un periodista que, con el pretexto de que hay, y es cierto, inflación de novedades, amalgama nueva historia, nueva filosofía, nuevo

nuestros días en mis investigaciones. Alain Guerreau valoriza una línea Guizot, Furtel de Coulanges y (para uso de medievalistas) Jacques Fach. Tiene razón, y haciéndolo nos aporta revelaciones a muchos y, es un primer mérito, incita a lecturas o relecturas saludables.[2] Segundo, la referencia a un marxismo auténtico, fruto de una lectura directa de Marx y de una reflexión personal a partir, no del dogma o del seudomarxismo, sino de la utilización de un método que sigue siendo esclarecedor en muchos puntos.[3] Aquí los lectores de este ensayo no alertados se verán pronto tranquilizados: Alain Guerreau, marxista, reflexiona y piensa por sí mismo.

Tercero, la reafirmación del carácter científico de la historia, es decir, de la necesidad de un pensamiento histórico abstracto y de la persuasión de que hay una racionalidad —de tipo «objetivo»— en la historia del mundo y de la humanidad y una racionalidad —de naturaleza epistemológica— en la ciencia histórica. Alain Guerreau se ha tomado quizá mucho trabajo al invocar garantes, ilustres o no, de esa actitud histórica. Era suficiente recordar a Polibio quien, en el siglo segundo antes de la era cristiana escribió (*Historias*, XII, 25 *b*):

> El objetivo propio de la historia es antes que nada el conocer los discursos verdaderos, en su real contenido, después preguntarse por qué causa ha fracasado o triunfado lo que ha sido dicho o lo que ha sido hecho, ya que la narración en bruto de los acontecimientos es algo seductor pero inútil, y el comercio de la historia no resulta fructífero más que si se le añade el estudio de las causas.

De haberlo hecho, Alain Guerreau habría evitado resumir en unas cuantas páginas o en unas pocas líneas doctrinas más complejas

---

romanticismo, cuando existe perfectamente una nueva historia que es, repito, la expansión de una ilustre línea obstruida durante mucho tiempo, mientras no hay más que filósofos individuales a quienes se da, a pesar de su heterogeneidad, el epíteto de «nuevos filósofos»; ni tampoco veo un «nuevo» romanticismo, sino un «neorromanticismo» que, como cualquier «neo», no me parece demasiado consistente.

2. Quienes hayan leído el excelente trabajo de J. Ehrard y G. Palmade *L'histoire* (París, 1964), ya saben a qué atenerse sobre la importancia de Guizot y de Fustel respecto al pensamiento y al método históricos.

3. Que dejen de querer hacer creer que el marxismo —en tanto que teoría científica— es responsable del Gulag, como el Evangelio sería responsable de la Inquisición y Nietzsche de Hitler.

que el magro y parcial resumen que da de ellas, por más que tenga conciencia de este peligro y, a veces, de este ridículo.

Convencido, como Alain Guerreau, de que la historia debe tener, como Lucien Febvre deseaba, «la preocupación por las ideas y por las teorías»,[4] me pregunto sin embargo sobre la inclinación que Alain Guerreau parece tener por la filosofía de la historia. Que en el pensamiento de los filósofos aparezca legítimamente una filosofía de la historia —cosa que él pone de manifiesto sobre todo en el caso de Kant— y que sea provechoso, cuando no necesario que el filósofo y el historiador se conozcan, se lean y dialoguen, es algo de lo que estoy persuadido. Cuando un filósofo, como Michel Foucault, une a la formación filosófica la práctica historiadora quedo encantado del resultado. Pero no veo filósofos (Marx era un pensador a la vez que sociólogo, historiador y economista político) y todavía menos historiadores que hayan practicado con éxito la filosofía de la historia. La historia —repitámoslo aunque sea banal, si bien conviene recordarlo en nuestra época en que lo irracional aparece allí donde no lo llaman— es una ciencia cuyo objeto es la historia de los hombres y del universo en el cual viven. Pero entre las ilusiones de la «resurrección íntegra del pasado» (Michelet entendía por ello únicamente la obligación de no mutilar ni desencarnar la historia y de unir al rigor la imaginación que requiere la explicación del pasado) y la de una confusión entre historia «objetiva» e historia «científica», tendencia a la que propenden todas las filosofías de la historia,[5] creo que es bueno, como por otra parte ha hecho Alain Guerreau en su último capítulo, hacia el que tiende toda la obra, guardar el punto medio de un método que opera un incesante vaivén entre la documentación (esa historia «construida» que el pasado nos lega) y la teoría que, a través de la crítica de esa documentación, nos permite exponer las explicaciones de la realidad histórica.

No quiero decir con esto que los primeros cuatro capítulos de ese ensayo sean inútiles o falsos. Al contrario, lo que deploro es que ciertas escorias —a menudo graves— los desluzcan y limiten su alcance. Que un historiador se presente, explique desde dónde habla,

4. Lección inaugural en el Collège de France, 13 de diciembre 1933, incluida en *Combats pour l'histoire*, 1953, p. 17.

5. Otra pendiente es aquella que, a través de la investigación de las causas, se orienta hacia la llamada a una causa primera y hace que la historia se decante hacia la metafísica.

se sitúe en su tiempo y su profesión, coloque el objeto de su estudio y sus propias hipótesis en una pertinente profundidad de duración, el siglo XIX, siglo de la historia, luego en el contexto de nuestro siglo XX, primero para su disciplina, para las otras ciencias sociales con las que está relacionada ésta después, que tome ejemplo de los trabajos recientes sobre el feudalismo para denunciar sus insuficiencias teóricas, y que nos entregue con este motivo su acervo de lecturas (¡cuántas informaciones y revelaciones una vez más!), es algo que merece sólo elogios y ser imitado, incluso si hay que lamentar nuevamente, al lado de denuncias valientes y lúcidas, demasiadas injusticias, simplificaciones y malignidades inadmisibles.

Llega por fin la exposición sobre la concepción que Guerreau tiene del feudalismo. Y esto es lo esencial.

Dos observaciones preliminares. La primera concierne al término. Creo que nadie ha limitado en el tiempo, el sistema y la teoría la importancia del *feudo* mejor que Guerreau. Tiene razón sin embargo en conservar el término feudalismo, no por ciega fidelidad (no es esto lo que caracteriza al autor) a una tradición marxista, sino porque bien hay que darle un nombre al sistema que ha funcionado en Europa del siglo IV al siglo XIX, y el tradicional de feudalismo es el más cómodo, incluso si se funda en una etimología discutible. No se va, que yo sepa, a desbautizar el catolicismo so pretexto de que no es realmente universal.

Si hay que conservar feudalismo es porque, de todas las palabras posibles, es la que mejor indica que nos estamos refiriendo a un *sistema.* Y esto es capital. En eso, más que en lo teórico (aunque definiéndolo como la búsqueda de un sistema el término sea aceptable) o, sobre todo, en la filosofía de la historia, estoy profundamente de acuerdo con Alain Guerreau. Cualquier sociedad en una cierta área geográfica (o, mejor, geográfico-histórica) y durante más o menos tiempo, ha funcionado según un modelo; el concepto que mejor explica la disposición, la interdependencia jerarquizada de los elementos que lo componen es el de *sistema.* Mejor que el de estructura, más limitado y más inmóvil, si bien útil a un cierto nivel, informe sobre la cohesión de lo que describe sin excluir, al contrario, las posibilidades de contradicciones internas, la vulnerabilidad relativa a las agresiones exteriores y, sobre todo, el estado fundamental de evolución permanente, aunque el ritmo, la intensidad y las modalidades de esa evolución varíen con el tiempo. Es, pues, de forma

absolutamente pertinente que Guerreau habla de *funcionamiento-evolución*. Éste es el mecanismo fundamental de la historia de las sociedades que debe descubrir, analizar y explicar el historiador.

No voy a correr el riesgo de intentar resumir el modelo del feudalismo propuesto por Guerreau. El mismo autor, no sin habilidad, declina hacerlo al final de su obra. Simplemente pondré al descubierto algunos aspectos de su trabajo que me parecen particularmente importantes, sin querer hacer crítica de los puntos —muy secundarios pero no desdeñables— sobre los que tengo mis dudas. Los puntos de vista de Alain Guerreau sobre la ciudad, la familia, sobre todo, siempre sugestivos, no son más que hipótesis. Pero me gusta ante todo el método que, mientras afirma con fuerza la coherencia del sistema, distingue en él diversos aspectos —cuatro— que permiten que el análisis histórico se ejerza desde múltiples y distintas aproximaciones, que no deben sin embargo perder de vista su disposición en el interior de un sistema único. El primer aspecto, el de la relación de *dominium*, que barre o coloca en su sitio pertinentemente las distinciones ociosas o mal definidas (la principal, aquella entre vínculo *personal* y vínculo *real*), recuerda el carácter fundamental de las relaciones sociales sin reducirlo a la oposición, a menudo ingenua, entre señores y campesinos. Comporta un excelente —aunque a veces insuficientemente potenciado— análisis de vocabulario y nos recuerda que el lenguaje es la primera vía de investigación del historiador. Este estudio corrobora la reciente afirmación de Georges Duby (*Les trois ordres ou l'imaginaire du féodalisme*, 1978, páginas 188-189), según el cual el «modo de producción» feudal es ante todo *señorial* y el título más significativo del señor el de *dominus*. Como ya había yo destacado, el sentido fundamental de *homo*, que hace pareja con dominus y significa «dependiente de cualquier tipo» (vasallo —perteneciente a las capas superiores— o siervo, miembro de las capas inferiores), dice mucho acerca del humanismo medieval.

La segunda aproximación restituye por fin al parentesco el lugar legítimo —uno de los primeros— que debe tener en el sistema feudal. Aquí se consideran justamente los *seudoparentescos* o parentescos artificiales (me he parecido, a través de sus ritos, que el vasallaje forma parte de ese tipo de relaciones), y entre ellos el *parentesco espiritual*, que confirma la importancia de la ideología en el sistema.

La tercera aproximación, la del sistema feudal como *ecosistema*, no es menos fecunda. Integra bien la economía, que un economista vulgar —seudomarxista o no— aísla o privilegia, en el sistema, ilumina el papel que la guerra y el comercio desempeñan en su funcionamiento, da su lugar al espacio y al tiempo, insistiendo sobre la noción de *dimensión* de las explotaciones, legitimando una dinámica feudal que se articula en dos grandes períodos, una fase de constitución de los grandes dominios que desaparecerán en el siglo XI y una segunda fase del siglo XIII al siglo XVIII, fuertemente marcada por el rol del estado feudal. Entre ambos, la gran fase de expansión de los siglos XI-XIII se explica sobre todo por el «hundimiento del yugo comunal», que permite el desarrollo demográfico, los progresos tecnológicos, el florecimiento urbano, la plenitud intelectual.

Por último, la cuarta aproximación pone de relieve el dominio de la Iglesia. A partir del análisis del *dominium*, Alain Guerreau, dando quizás un sentido demasiado restrictivo al término *derecho*, ha afirmado la necesidad de analizar el sistema feudal en términos de *poder* más que de derecho. Esta concepción, justa en su conjunto, le lleva a otorgar por fin a la Iglesia su lugar, cuando la mayoría de historiadores de la Edad Media había sido incapaz de dar cuenta de su verdadero papel. Unos no veían en la Iglesia más que a unos señores feudales parecidos a los otros señores; otros no percibían más que las instituciones eclesiásticas, sin ser capaces de explicar su lugar, desde la producción económica al encuadramiento ideológico; otros medían bien su importancia «política», pero la buscaban en el simple enfrentamiento con el imperio o con los monarcas «laicos» sin hacer de ella un fenómeno central en la estructura y el funcionamiento del sistema; otros, por fin, hacían historia religiosa olvidándose de la Iglesia.

Ahora bien, el control del sistema feudal pasa en todos sus elementos esenciales por la Iglesia, una Iglesia de célibes que dominaba la producción económica, la medida del tiempo, los lazos de parentesco, la enseñanza, la cultura y el arte, la asistencia y la caridad. La Iglesia, cuya dominación fue por otra parte en ciertos aspectos beneficiosa para los dominados, organizó en el conjunto no sólo «la reproducción, sino incluso las relaciones de producción» del sistema feudal.

Alain Guerreau, medievalista, en cuya opinión fundamentada ese sistema, del que no puede afirmar que tuviera coherencia más que

en Europa, ha persistido a través de sus transformaciones del siglo IV al siglo XIX, se ha interesado evidentemente sobre todo en la parte propiamente medieval de esa existencia. Me parece que su análisis ilumina, entre otros, los recientes trabajos de Jean Delumeau quien percibe cómo la Iglesia, en trance de perder su poderío entre los siglos XV y XVIII, se vuelve rígida en la defensa de sus posiciones y hace así reinar sobre la Europa católica (lo que sucede en la Europa protestante no es en este sentido muy diferente) el miedo de Occidente.

En la Edad Media, en cualquier caso hasta el siglo XIII, se ve a la Iglesia armar su dominio sobre las tres funciones de lo sacro, la fuerza y la propiedad, de las que también intentan apropiarse los reyes. Es una de las contradicciones del sistema.

Lo más nuevo del esbozo de Alain Guerreau —la novedad procede a menudo de disposiciones inéditas— es hacer que se mantengan juntos elementos demasiado frecuentemente disociados por el análisis histórico y haberlos estructurado sólidamente en un sistema cuyo funcionamiento y cuya evolución explica.

Me gustaría que Alain Guerreau, quien en trece años ha acumulado saber, experiencia y reflexiones y quien nos da ese modelo que ningún medievalista, que ningún historiador debe ignorar, nos diese también rápidamente los estudios particulares que ha emprendido, muchos ya en avanzado estado, y que confirman la autenticidad de su trabajo de historiador y la importancia de su naciente obra.

Y deseo asimismo que conserve y nos comunique la combatividad de buena ley, el gusto por el contraste de ideas que quizá nos falte demasiado, pero que se desprenda de los malos espíritus de la agresividad impertinente.

JACQUES LE GOFF

Capítulo 1

AL-MUQADDIMA

> La naturaleza del espíritu es siempre la verdad. ¿Y qué le atribuís por naturaleza? La modestia. Goethe dice que solamente el pordiosero es modesto, así que es en pordiosero en lo que queréis transformar el espíritu.
>
> Karl Marx, 1842

> No existe camino real para la ciencia y solamente aquellos que no temen fatigarse escalando senderos escarpados tienen la oportunidad de alcanzar sus cumbres luminosas.
>
> Karl Marx, 1872

Dos aspectos de una misma necesidad. Considerar la historia de Europa, desde el siglo VI al siglo XVIII, como un todo, excluyendo cualquier otra perspectiva cronológica o espacial; construir un esquema racional de ese todo, es decir, un esquema susceptible de informar simultáneamente de su funcionamiento y de su evolución.

La tarea es considerable. La mayoría de los historiadores discutiría su fundamento. Un esquema racional, o conjunto sistemático de conceptos, es algo que puede asimismo llevar el nombre de teoría; en la medida en que el ensayo que sigue no es, y lo subrayo aquí de una vez por todas, más que una etapa, abierta, orientada en el sentido de la necesidad definida más arriba, no es, en consecuencia,

otra cosa que un horizonte. No cabe mejor definición del objeto ideal del presente trabajo que la de horizonte teórico.

Un conjunto sistemático de conceptos no se decreta abstractamente; no más, por otra parte, que los diversos conceptos que se busca agrupar o precisar. Empezamos a saber que ningún concepto, como tampoco ninguna palabra del lenguaje corriente, tiene sentido por sí mismo, sino que lo adquiere por su posición en un campo semántico, y, si se da el caso, en un conjunto más o menos teórico. Campos y conceptos no poseen existencia abstracta: viven solamente en y por un conjunto de prácticas sociales, eventualmente denominadas, por añadidura, científicas. La intención, percibida como una necesidad, de actuar en un campo conceptual para intentar al menos contribuir a una elaboración teórica se enraíza, por tanto, doblemente en la práctica: porque la adquisición de conceptos y su manejo no puede efectuarse, a pesar de lo que algunos piensen, más que en el seno de un conjunto social particular que llamaré la institución historiadora, y porque la intervención en este campo es el fruto (penosamente madurado) de una reflexión sobre mi práctica anterior, y constituye de por sí una práctica.

En esas condiciones, un método correcto exige que se comience por un balance ordenado de esa práctica personal, consideración previa que permite a la vez situar esa necesidad, darle un sentido y, quizás, además, observar una cierta relación entre práctica científica y práctica social global. Antes de pasar al desarrollo de la reflexión historiadora y abstracta empezaré, pues, por el análisis sucinto de trece años de aprendizaje y de actividad como historiador profesional, agrupando las conclusiones actuales de esa experiencia en cuatro rúbricas, de desigual importancia.

Ronroneo farisaico o mito cotidiano

Durante el año que pasé en el Lycée Henri IV preparando el examen de entrada a la École des Chartes, me asaltaba con insoportable acritud la sensación de chochez intelectual; que luego pasase la prueba llevando como único bagaje cinco mil palabras de latín (ciceroniano) y un esquelético resumen de la *Histoire de France* de Lavisse, hubiera debido sorprenderme, pero no tenía demasiado tiempo para ello, sumergido como estaba en la atmósfera irreal de un

establecimiento donde todos los relojes habían dejado de correr en 1880, donde la mayoría de las clases brillaban por su falta de inteligencia y su arcaísmo y donde las restantes se volvían insoportables por el hecho mismo de la estricta obligación reglamentaria de asistir a ellas.

Comparado con un tradicionalismo de signo tan constrictivo, el más leve liberalismo se adornaba con los seductores colores de la inteligencia y de la razón; junto con algunos compañeros, frecuentaba con avidez la Sorbona, las secciones IV y VI de la École Pratique des Hautes Études. Encontraba allí maestros de gran valor. Entretanto, tres o cuatro años de asiduas visitas y de ebriedad intelectual me permitieron acumular, de forma lateral e irremisible, gran cantidad de observaciones sociológicas, cuando no gnoseológicas, sobre la relación entre práctica intelectual y funcionamiento real de la institución y, sobre todo, organización multidimensional del campo; a ese respecto, el insensato desmembramiento del antiguo Institut d'Histoire de la Sorbonne, impuesto por una autoridad gubernamental imbécil y devastadora, me iluminó claramente y me ayudó a comprender el carácter ilusorio de muchas imaginaciones que me había forjado demasiado precipitadamente respecto al estatuto de la ciencia y de la actividad intelectual; y, particularmente, me permitió: *a*) modificar radicalmente mi concepción sobre el papel de la oposición nuevo / tradicional; *b*) observar —al igual que otros habían hecho veinte años antes— de qué modo los personajes en posición de poder en este campo no están demasiado preocupados ni por el liberalismo ni por el rigor científico, sino más bien dominados por un gusto inmoderado por el compromiso social y por el deseo de preservar equilibrios conseguidos al precio de tanto compromiso.

La afligente pobreza de la mayoría de manuales refleja necesariamente tan triste situación: planos que habría que esconder, eclecticismo, aproximaciones arbitrarias; la gran masa de la enseñanza («superior») reviste un carácter autoritario, mágico y conmemorativo; a despecho de todas las negaciones y de demostraciones repetidas de autosatisfacción intercambiadas con prodigalidad por los historiadores, uno acaba por preguntarse qué es lo que separa realmente al cronista de Saint Denis del medievalista medio de los años setenta.

Las oposiciones siguen siendo más que nunca el gran rito de pasaje. En el plano de los conocimientos, esta penosa acrobacia que exige —sin falsa modestia— cierta valentía, fue para mí de una

molesta esterilidad. Como compensación, me proporcionó ocasión de adquirir dos técnicas que antes no poseía: la de «explicación del documento en veinticinco minutos» y la de «exposición fuera de programa en treinta minutos»; dos procedimientos codificados, estrechamente semejantes a recetas culinarias, cuyo innegable interés es a todas luces inferior a los inconvenientes que presenta. El interés ya es conocido: ser capaz de extraer de no importa qué tema algunas ideas (preferentemente tres) y, a continuación, ser capaz de presentarlas claramente en un tiempo estrictamente limitado; el inconveniente radica en que la mayoría de los opositores son incapaces de comprender el carácter muy relativo y artificial de ambas formas, con lo cual las siguen utilizando durante el resto de sus carreras, como medida absoluta no tan sólo de cualquier exposición, sino incluso de toda forma de pensamiento y de actitud intelectual, con los consiguientes resultados catastróficos. De paso, señalemos el interés que podría tener buscar la correspondencia entre esas dos formas y diversas formas medievales como el comentario bíblico, las preguntas quodlibéticas o los sermones *ad status*, y, más allá, las razones de esas correspondencias, hurgando principalmente en la noción de autoridad. Sin desarrollar ese punto, es fácil de ver hasta qué grado ese rito introductorio intenta probar la capacidad de los candidatos para reproducir las condiciones ya mencionadas del discurso: autoritario, mágico y conmemorativo.

¿Así que amiguismo, intrigas, compromisos, discurso formal y autoritario conforman la «ciudad de los sabios»? Pues esencialmente, sí. Este balance global, un tanto sombrío, me fue penosamente confirmado por dos experiencias de actividad historiadora «de base». Seis meses de trabajo como archivero fueron suficientes para que comprendiese la separación entre lo que se ha convenido en llamar rutina administrativa y el trabajo intelectual. A continuación, cuatro años de enseñanza secundaria en París y en los suburbios, me permitieron observar un amplio abanico de reacciones, en función de la edad y el medio social, frente a una enseñanza bastante tradicional. Aquí se desvaneció también rápidamente mi ingenuidad y me di cuenta de que los alumnos, previamente condicionados, esperan del profesor de historia y geografía (igual que de los otros) una enseñanza clara, autoritaria y productivista, y una retribución equiparable a los esfuerzos realizados. El discurso insustancial sobre el interés que existiría por «motivar» a los alumnos y por hacer un

llamamiento a su «iniciativa» no es otra cosa que la contrapartida fantasmagórica de las dificultades de la institución escolar en general; por otra parte, la realización efectiva de tales intenciones produciría exactamente el efecto contrario del que creen desear la mayoría de quienes sostienen semejante postura. Sería vano imaginar que pudiesen existir distintas relaciones de autoridad entre profesor y alumno según el profesor explicase la diferencia entre un pistilo y un estambre, una aplicación inyectiva o una aplicación sobreyectiva, una iglesia románica y una catedral gótica.

Puede parecer inevitable que para «explicar» las cruzadas a los chicos se esté obligado a utilizar la lógica del *western*, pero que la segunda guerra mundial sea concebida en términos tanto psicológicos como atomistas de un *western a escala mundial* para alumnos de diecisiete y dieciocho años, los cuales no volverán a seguir ningún curso de historia en el futuro, es algo que debería suscitar serios problemas y, sin embargo, nunca he oído el más mínimo comentario sobre la cuestión a ninguno de mis colegas. En esas condiciones ¿por qué extrañarse de que la investigación histórica sea concebida únicamente como una novela policíaca y de que los archivos estén plagados de genealogistas? Cuando uno, que pese a todo es medievalista, empujado por una innata curiosidad, pone la vista sobre un manual de enseñanza superior y busca en él una «explicación» a las cruzadas, y, cuando escasamente satisfecho, se pone a leer la reciente y voluminosa síntesis americana, no puede dejar de experimentar «un cierto malestar»: no hay en total más que algunas páginas dedicadas al tema, henchidas de pueriles y arbitrarias pamplinas. Los historiadores franceses dicen de sí mismos que son los mejores del mundo. Quizá sea cierto. Pero eso no quita que «desde el parvulario al Collège de France» se oiga siempre el mismo ronroneo mitologizador y que las «guerras grandes» que agitan esta o aquella parte de la cadena no conciernan más que alusivamente a un discurso cuyas propiedades esenciales de relato mitográfico son iguales de un extremo a otro de la cadena.

Y, sin embargo, si se discute con historiadores, y más específicamente, con medievalistas, se oye decir que existe una crisis. ¿Qué crisis?

La crisis (social, institucional, intelectual)

La percepción de esa crisis varía según desde donde se mire, para encontrarle la lógica es necesario adoptar un punto de vista globalizador. Me contentaré aquí con un «global» limitado a Francia y comenzaré, sin ironía, por distinguir tres niveles: una crisis socioeconómica general, una crisis universitaria, una crisis intelectual (y/o epistémica). La principal dificultad consiste, evidentemente, en encontrar sus articulaciones.

En relación a nuestro tema, la crisis general constituye el fondo. Existen dos aspectos materiales que se imponen: la disminución de las clases de edad, y la disminución de los créditos de funcionamiento y de equipamiento, traducible en particular en el rápido incremento que a partir de 1975-1976 se produce en las dificultades sufridas por las publicaciones científicas. Los aspectos políticos e ideológicos de esta crisis no son, sin embargo, menos acusados: para luchar contra la tendencia de la mayoría a imaginarse la crisis como una «incapacidad» creciente de la clase dominante para «controlar» los mecanismos económicos, los partidarios de la democracia liberal avanzada francesa se encuentran más o menos conscientemente conducidos a querer hacer desaparecer de las representaciones históricas cualquier residuo de referencias racionalistas, aunque esta desaparición no parezca susceptible de modificar del todo el discurso histórico (véase el apartado anterior). Ese esfuerzo provoca apasionados (y confusos) debates en la medida en que se mezclan en él interrogantes sobre la nación y sus dos contrapuntos, las regiones y Europa; por ejemplo, no es la menor de las paradojas de esta situación el leer histéricos alegatos en favor de las fechas y del estudio de la cronología redactados por individuos que, por otra parte ¡están furibundamente convencidos de la irracionalidad de la historia! (*L'Express*, n.º 1.455, 17-23 de marzo de 1979).

Las dificultades del sistema educativo afectan a la historia en casi todos sus estadios: los historiadores están a la defensiva en todas partes. En la enseñanza superior se combinan dos elementos: como las plazas están ocupadas casi siempre por personas relativamente jóvenes, mientras no se creen nuevas plazas no puede haber ninguna renovación, el sistema está bloqueado; al mismo tiempo, el número de plazas propuestas en las oposiciones a profesores de enseñanza secundaria disminuye drásticamente y así el número de estu-

diantes inscritos baja necesariamente. Son cosas demasiado conocidas como para insistir en ellas. Por el contrario, las dificultades de la historia en secundaria pueden escapar a quien no esté en el ambiente. En el primer ciclo las dificultades provienen de la imposibilidad de utilizar con la mayoría de alumnos un vocabulario de más de dos mil palabras; en tal clase de *cinquième*,* todos y cada uno de los treinta y cinco alumnos ignoran lo que puede significar la expresión «un príncipe fastuoso»; en tal clase de *troisième*, treinta y tres alumnos sobre treinta y cinco creen que la hambruna es un impuesto. Los cursos (una hora semanal de historia, es decir, como máximo veintiocho lecciones al año) se transforman en explicaciones de palabras corrientes. Los autores de manuales se tiran de los pelos. Desde hace muchos años el programa oficial preveía tratar de *sixième* a *troisième* la historia del mundo, desde la prehistoria a la actualidad; en realidad, y por distintas razones, el programa era una ficción: raros eran los profesores que trataban al menos un tercio de cada programa anual, de forma que la mayoría de alumnos jamás había oído hablar ni de la historia de Roma, ni del final de la Edad Media (siglos XIV y XV), ni del siglo XVIII. Parecían justificadas la oficialidad de ese estado de hecho y una elección más razonada de los períodos a tratar con preferencia. Sin embargo, en 1975 se inició un enfrentamiento homérico entre el ministro de Educación (antes llamada «Nacional»), R. Haby, y la casi totalidad de historiadores franceses, reunidos por una vez en una unidad inconcebible. Quinientas personas (Institut, École de Chartes, Collège de France, École des Hautes Études, 131 profesores y *maîtres de conférence*, 199 *assistants* y *maîtres-assistants*, 30 conservadores de archivos, etc.) firmaron una petición que salía vigorosamente en defensa de las «tradiciones culturales francesas» y de «la herencia de la Historia», denunciaba la disolución de la «enseñanza específica de la historia» y la desaparición de «nuestra historia nacional en la de las estructuras mundiales de límites imprecisos (*sic*). Un acceso tan brutal y general de chovinismo y de corporativismo, una reacción tan en masa de un conjunto de funcionarios habitualmente divididos e individualistas han de ser considerados altamente significativos de la conciencia

* En el sistema francés *cinquième* es el segundo año de *Lycée* y equivaldría a séptimo de EGB, *quatrième* sería octavo, *troisième* primero de BUP, etcétera (*N. del t.*).

profunda de ese gran cuerpo de tener, como razón de ser primordial, el culto a la memoria nacional. El ministro, por otra parte, hizo marcha atrás inmediatamente (véase su texto «À propos d'une disparition», en *Courrier de l'Éducation*, 6-31 de marzo de 1975). De todos modos, la publicación de los nuevos programas de *sixième* y *cinquième* en abril de 1977, y sobre todo la aparición subsiguiente de los nuevos manuales, relanzó con fuerza la polémica. Simultáneamente, el *Courrier de l'Éducation* (49-11 de abril de 1977) propone un «documento de trabajo» titulado «Savoirs et savoir-faire à l'issue de la scolarité obligatoire». Se trata de un catálogo (muy corto) de votos piadosos concernientes a los conocimientos de los alumnos de catorce o quince años. ¿Qué ocurre con la Edad Media? Aparece dos veces: primero en las «Indicaciones temporales»: «Los alumnos deben poder situar ... en los siglos oportunos ... a Mahoma y la expansión árabe, el feudalismo occidental, el Renacimiento, las revoluciones inglesas ...». Luego, en los «grandes hechos de civilización»:

> Se insistirá particularmente en el cristianismo, su origen, sus aspectos esenciales, su desarrollo, su papel en la Edad Media ...
>
> El alumno recordará también a algunos grandes personajes del pasado ... por ejemplo, Alejandro Magno, san Luis, san Francisco de Asís, Leonardo de Vinci, Lenin.
>
> Palabras como: servidumbre, feudalismo, caballería, parlamento, patria, constitución, absolutismo, régimen totalitario, estado, nación, le serán familiares y de fácil uso.
>
> Los alumnos conocerán algunas obras de arte concretas: el Partenón, una iglesia gótica, una pintura del Renacimiento, un pasaje de una sinfonía de Beethoven, etcétera.

Sin ni siquiera recurrir a un largo análisis semántico, en esas indicaciones se ve resurgir una concepción indudablemente burguesa y clásica de la cultura (ni la más mínima alusión explícita a la Revolución francesa). En total, se nos dirá, no es pedir demasiado; sin embargo, no es arriesgado afirmar que al entrar en la enseñanza secundaria menos de un alumno de cada cincuenta dispone de esos conocimientos. De hecho, ni los programas ministeriales ni las peticiones del profesorado de enseñanza superior pueden hacer mucho para evitar la lenta e irreversible decadencia de una enseñanza inadaptada a más de las tres cuartas partes de la población francesa.

En el segundo ciclo, cuyo acceso, por contra, está seriamente limitado, reina un increíble inmovilismo en la enseñanza de la historia. El programa de historia contemporánea, que se detiene en 1945, responde cada vez menos a su nombre. El vacío se llena con las ciencias económicas y las ciencias sociales de reciente creación; la historia, que no avanza, retrocede de hecho rápidamente frente a disciplinas de las que lo menos que puede decirse es que carecen de perspectiva histórica y no aportan demasiada reflexión sobre la evolución a largo e incluso a medio plazo. Así se llega al culto y a la defensa de las «tradiciones culturales francesas», cuando uno se siente incapaz de hablar de las guerras de Indochina y Argelia, del golpe de estado del 13 de mayo de 1958 y del Mayo del 68, de China Popular, de Palestina y del aumento del precio del petróleo.

Muchos historiadores se consuelan del marasmo en la enseñanza superior y del retroceso en la media, pensando en los ruidosos éxitos de librería conseguidos por varias obras de historia en los últimos años. En realidad, no hay de qué alegrarse: esos éxitos son un puro subproducto de la crisis y sus efectos solamente favorecen las carteras de los más listos y a algunos editores. El culto al pasado de una fracción de la opinión y del público no tiene nada de alegre; el hecho de que los historiadores recurran cada vez más frecuentemente a editoras llamadas comerciales se debe evidentemente, en parte, al retraimiento de otros medios de publicación y lleva, quiérase o no, a una tendencia hacia la degradación de la calidad de los libros: desaparición de textos en lengua original, de cuadros de cifras, de gráficas, cuando no a una pura y simple limitación del número de páginas e incluso de las exigencias en cuanto al estilo. Los directores de colecciones están obligados a tener en cuenta una multitud de consideraciones extracientíficas: el hecho no tiene nada de inaceptable; pero es excesivamente grave que se pueda confundir un triunfo comercial con un triunfo científico, y da testimonio de una crisis más profunda, en realidad, de orden propiamente intelectual.

La búsqueda cada vez más frecuente de un éxito cara a la opinión pública es, sin duda alguna, una huida hacia adelante frente a las dificultades de orden social (véase lo que se acaba de decir sobre las enseñanzas media y superior), pero también de orden intelectual. Como dice Chesneaux, «reciclamos los restos»: nadie se dedicaría a semejante juego si hubiese abundancia de materia prima. Contentémonos por ahora con algunas consideraciones sociológicas. El núme-

ro de medievalistas en activo no disminuye; sin embargo, la producción se estanca; los ecos emitidos por diversos comités de redacción (*Annales, Revue Historique, Bibliothèque de l'École des Chartes*) invitan incluso a creer en una disminución del número de artículos de historia medieval propuestos. Repasando las numerosas tesis presentadas en los últimos años se experimenta la molesta sensación de no hallar en ellas nada nuevo; por su parte, los especialistas de la «innovación» se entregan a una pantomima que recuerda inexorablemente el movimiento *browniano*. Parece que nadie se sorprende de que algunos de nuestros mejores medievalistas se crean en la obligación de escribir varios centenares de páginas sobre un rey o una batalla (escogiendo, además, un «gran rey» o una gran victoria). «No se me escapa» que esas obras utilizan los más modernos conceptos y problemáticas y que pretenden subvertir el género tradicional, pero así y todo...

¿Es necesario confesar que la máquina comecocos televisiva me inspira un disgusto ilimitado? Disgusto representable como una función —no convergente— de algunos minutos al año que llego a pasar frente a ese objeto farmacéutico. Poseo un recuerdo preciso de una emisión, «La tribune de l'histoire», dedicada un día de comienzos de 1970 a una muy mediocre película sobre las relaciones entre Luis XI y Carlos el Temerario. El areópago de sabios encargados de discutir la cuestión era en verdad muy variado, procedente de las más ilustres instituciones. Ni uno solo de ellos fue capaz de responder a esa solapada pregunta: ¿por qué Luis XI y Carlos el Temerario se daban invariablemente el tratamiento de «primo»? Me encontraba en compañía de varios *chartistes* y esa ignorancia pontificadora desencadenó una franca hilaridad. Más recientemente (el 2 de febrero de 1979), una emisión con pretensiones literarias reunía frente a las cámaras y micrófonos a diversas lumbreras historiadoras. Anunciada sonadamente (véase la publicidad Gallimard en *Le Monde* del 3 de febrero de 1979, p. 25), la emisión suscitó diversas reacciones: véase *Le Monde* (4-5 de febrero de 1979, p. 24) o *Le Figaro Magazine* (10 de febrero de 1979, p. 19). Curiosamente, si se me permite, el cronista de *Le Figaro* parece haberse sentido más seducido que el de *Le Monde*. Esa publicidad televisiva se produce en la confusión más absoluta y la razón está clara: un cóctel de intenciones literarias, políticas y comerciales nunca constituirá una estrategia de investigación científica. De esas observaciones surge una

única conclusión: que tal historiador y/o medievalista se divierta desfilando por la pantallita y/o busque redondear sus ingresos mensuales no me parece mal, personalmente; lo que, por el contrario, me molesta profundamente, es que cualquiera de mis razonamientos que llaman la atención sobre leyes estadísticas banales o sobre algunos conceptos corrientes en antropología sea declarado difícil, por no decir incomprensible, y que un interlocutor pueda creer pertinente calificar esas investigaciones de especulaciones y se crea con derecho a asestarme, como si fuera un porrazo de cartón piedra, el argumento de la «legibilidad» y de los límites de comprensión de un pretendido «público». Por decirlo de algún modo, esas súbitas ganas de «contacto con el público» sirven a la vez de excusa por la falta de una real perspectiva científica y de pretexto para ahogar las tentativas, hoy indispensables, de conceptualización y de enérgica transformación de los métodos de la erudición. Y si se me pregunta qué pienso de nuestra gran santa nacional responderé con aire burlón que soy borgoñón y prefiero a los ingleses.

Los dos puntos siguientes evocarán dos grupos de observaciones de «talla» mucho más reducida que las dos precedentes, y, en cierto modo, subsidiarias: la cuestión de la segmentación interna de los estudios históricos y de las relaciones con las otras ciencias sociales; las manifestaciones encubiertas de investigaciones que tienden a proporcionar instrumentos susceptibles de contribuir a un desarrollo realmente científico de los estudios sobre la Europa feudal.

La división del trabajo

Todo el mundo sabe que los estudios medievales están segmentados hasta lo infinito: filología y literatura para los literatos; teología y reflexión abstracta para los filósofos; arte y arqueología para los historiadores del arte; derecho público, privado y canónico para los juristas; a esa parcelación en especialidades se añade la parcelación por países, cuando no por regiones: especialistas en historia inglesa, alemana, italiana, del Tirol, del bajo Poitou, etcétera, y la parcelación por períodos, cada vez más reducidos: especialistas en la alta Edad Media, en la Edad Media central y en la baja Edad Media, cuando no simplemente en los años 1340-1345. Esa segmentación, fácil de justificar por las ventajas de la división del trabajo, com-

porta su propia dinámica: cada uno, según su posición jerárquica, tiende a fabricarse una especialización, producto de una parcelación completamente empírica, que le permite precisamente afirmar su lugar en la jerarquía. Por mi parte, a despecho de todos los disgustos que eso pueda crearme, sigo pensando que ser medievalista es ya una especialización suficientemente limitada si se piensa en el lugar real que la Europa medieval ocupa en la preocupación de nuestros contemporáneos y que, además, esa fragmentación anárquica no es el menor de los obstáculos para una reflexión científica. Me cuesta entender, por otra parte, las razones por las cuales en Francia sea la École des Chartes el único centro docente donde los estudiantes reciban, bien o mal (aparte el famoso espíritu *chartiste*, que es exactamente eso que Pierre Bourdieu llama un *habitus*), una formación global que cubre la mayoría de las especialidades antes enumeradas: arte y arqueología, filología y literatura, derecho, más estadística e informática.

Esas múltiples parcelaciones se complican todavía más por las tentativas locales de colaboración con otras ciencias sociales. En un principio, se trata de tentativas extremadamente simpáticas, ya que al fin y al cabo parecen ir a contracorriente de la lógica de división ya evocada. Pero suscitan dos observaciones: *a*) la mayoría de las tentativas que conozco correspondían a estrategias individuales (o de pequeños grupos), tendentes más bien a imponer el reconocimiento de un nuevo objeto, por tanto de una nueva especialidad, que a promover reflexiones y métodos interdisciplinarios. *b*) Los desordenados esfuerzos que en ese sentido realiza *Annales*, en principio útiles, sólo han desembocado en la agitación, más o menos generadora de efectos de moda. La revista *Annales*, por diversas razones y contrariamente a lo que había sucedido antes de 1939, no se ha sentido obligada a intervenir explícitamente como tal en el plano institucional: en consecuencia, no podía esperar ver los frutos de una política de la que ha carecido.

El hecho de haber intentado yo mismo una experiencia bidisciplinaria, intentando adquirir, a partir de 1973, una formación y una práctica suplementarias de antropología me aportó, aparte un enriquecimiento teórico insospechable *a priori*, una visión mucho más clara de los obstáculos y de los peligros que surgen en una trayectoria de este tipo. Sobre todo, al principio, me sorprendió el hecho de que historiadores y antropólogos, cuando utilizan las mismas pala-

bras, no están utilizando de hecho los mismos conceptos: éstos están estrechamente ligados a una práctica de la investigación que, por muchos esfuerzos que se hagan, no puede ser la misma en una sala de archivo que en un pueblo de la selva africana; de ahí las dificultades de comprensión, mucho más incómodas de evitar por corresponder a diferencias invisibles a primera vista. La única vía que permite utilizar simultáneamente experiencias y métodos de reflexión de ambas disciplinas es la de la doble práctica empírica, al dar un acceso real al manejo de los conceptos. Piensen lo que piensen determinados historiadores, uno no se hace antropólogo en París, tras una mesa de trabajo. ¿Es necesario hacer constar que no he encontrado un solo historiador que haya sido capaz de no considerar los nueve meses que he pasado en Irak más que como una «desviación» en mi «carrera», que haya parecido comprender que, no por haberme preocupado por otro objeto que no fuera la Edad Media occidental me había desviado un solo instante de una perspectiva teórica de investigación de sistemas conceptuales aptos para informar sobre los sistemas sociales? Nueva prueba, en caso de que hiciese falta, de que a los historiadores les cuesta en extremo pensar en términos que sean objetos y sustancias concretos. No me extenderé acerca de las molestias institucionales de mi empeño que, al no formar parte, evidentemente, de ningún marco preestablecido ni de ninguna jerarquía universitaria reconocida, no podía ser asumido por nadie, a despecho —o quizá también a causa— de la ignorancia crasa de las realidades iraquíes que cultivan los medios dirigentes franceses, siempre bien informados.

En definitiva, el peor aspecto de esa división del trabajo y de esa segmentación general de la materia histórica es que no están compensadas por ninguna capacidad para plantear y dominar *abstractamente* o, si se prefiere, *teóricamente*, los problemas particulares o globales, de tal o cual sistema o subsistema social.

¿Dónde hallar un esfuerzo de reflexión abstracta?

El lector que me ha seguido hasta aquí ya lo habrá comprendido: el tipo de trabajo que actualmente me parece indispensable a la vez para sacar la historia medieval del atolladero y para orientarla en una dirección que merezca ser llamada científica —se trata de la

misma cosa— no tiene hoy buena prensa entre los historiadores, especialmente entre los medievalistas franceses, *chartistes*, *normaliens*, y demás. Los floridos sambenitos que se le cuelgan son: especulación, palabrería, filosofía, filosofía de la historia, pretensión, razonamiento peligroso, discurso sin relación con los hechos, dogmatismo, teoricismo, terrorismo intelectual, etcétera. Más vale reírse ante esta hermosa sarta gargantuesca...

Ese lector tampoco se sorprenderá de que se le diga que la ciencia histórica vive actualmente en los intersticios de la institución, como una especie de secreción insana que muchos de los interesados quieren ignorar y/o quisieran ver desaparecer, motivo por el cual su resurgir tendencial se ve continuamente amenazado. La patria de los profesores universitarios es un poco como ese reino antiguo y desaparecido donde se enseñaba a los niños «no matarás» y se metía en la cárcel a los jóvenes que no querían aprender a utilizar un fusil de guerra. Reflexionad, reflexionad, pero concluid siempre con una frase de manual. (¿Una fábula? Pues léanse entonces los informes de un tribunal de oposición de historia.)

Es evidente que no hay estrecha correlación entre las opiniones políticas de un individuo y sus capacidades de invención científica; además, las relaciones entre esas dos variables son sensiblemente distintas de un ámbito científico a otro; pero si se buscan hoy en día los cuatro grupos y revistas donde se elabora, como decía Chateaubriand, «el progreso del pensamiento», estaremos obligados a dar la razón a Alain cuando decía que «la inteligencia está a la izquierda», precisamente en cuanto concierne a revistas como *New Left Review*, *Marxism Today*, *La Pensée*, *Dialectiques*, *Les Actes de la Recherche en Sciences Sociales*, *Politique Aujourd'hui* y algunas otras.

Inglaterra, a partir del día siguiente al final de la guerra, ha visto afirmarse una pléyade de historiadores de excepción, la mayoría agrupados en 1952 en la revista *Past and Present*. Su actividad se ha mantenido a un nivel excelente, mientras otras recién llegadas aportan un ardor vigoroso a las discusiones, la lectura de las cuales constituye en estos momentos una necesaria propedéutica a cualquier reflexión sobre el sistema feudal que se lleve a cabo.

Desde hace unos quince años, la situación de la historia medieval y moderna evoluciona igualmente en Alemania. Las tentativas de los historiadores de la RDA, el impulso teórico de la escuela de Frankfurt, empujan a una nada despreciable proporción de jóvenes histo-

riadores hacia una reflexión epistemológica profunda y a una constructiva apertura hacia prometedores esbozos teóricos.

Los historiadores franceses, que en la inmediata posguerra se habían unido en masa en una especie de economicismo empirista, han conseguido acumular sobre esa base una considerable suma de conocimientos acerca de los grupos sociales. Pero esa aproximación, muy limitada en sus fundamentos, se agota. La creación en 1975 de una «Société d'étude du féodalisme» que, desde entonces reúne en sábado por la tarde tres o cuatro veces al año a medio centenar de historiadores, es el indicio cierto de que existe una voluntad de cambio orientada hacia la reflexión teórica, lo cual permite esperar importantes desarrollos por parte de ese frente.

En Inglaterra, en Alemania, en Francia, han aparecido en los últimos diez años varias obras fundamentales (sobre las cuales hablaremos más adelante) con el feudalismo como tema: ninguna, o casi, ha tenido derecho a una recensión en una cualquiera de las principales revistas de historia francesas. Por suerte, esos libros existen y el efecto de ocultación producido por la institución no puede suprimir su existencia. El incremento de intercambios de ideas y de información en el plano internacional debería contribuir seriamente a debilitar ese efecto escamoteador.

Concluyamos. Este análisis, efectuado sobre la base de una práctica —variada y un tanto privilegiada— de medievalista francés en los años setenta, incita sólo a un optimismo moderado. El conjunto de instituciones en las cuales están integrados los medievalistas y más generalmente los historiadores, funciona en la actualidad sin suscitar ninguna emulación capaz de sostener una verdadera dinámica de invención científica, contrariamente a lo que ocurre en otros sectores de la investigación y contrariamente también —lo olvidamos con demasiada facilidad— a lo que ha pasado en ese mismo terreno en Francia en otras épocas. La situación de esas instituciones que constituyen un subsistema de la estructura social francesa global debe ser relacionada con causas a la vez internas y externas. La mayor parte de quienes detentan las parcelas del poder administrativo e intelectual en el seno de las mencionadas instituciones, integrados en el seno de la capa social dominante —capa social que, imbricada en una situación de crisis cuya resolución supone necesariamente la desaparición de los privilegios políticos y económicos anacrónicos de gran parte de sus miembros, se dedica sin embargo, casi exclusiva-

mente a la defensa de esos privilegios bajo pretexto de un seudoliberalismo totalmente insensato—, optan por un unanimismo de fachada y una defensa de las «situaciones adquiridas», temiendo por encima de todo avivar las contradicciones internas, cuyos destellos podrían provocar perjuicios de consideración al conjunto de esas instituciones, a propósito de las cuales casi todos tienen conciencia de que están cada vez más en falso respecto al tejido social global. Muchos de aquellos que, por diversas razones, deberían agitar un poco más esas dormidas aguas, no lo hacen, absorbidos o agobiados por otras dificultades. Es patente que ese inmovilismo amontona las cuestiones no resueltas y que ese estar en falso del que acabo de hablar se acentúa día a día. *Todo sucede como si* la institución estuviese actualmente organizada para obstaculizar las revisiones y transformaciones profundas de métodos de investigación y de formas de reflexión que, precisamente, son indispensables para su propia adaptación y las únicas que le permitirían jugar el papel social activo que debería tener.

Vemos en qué peligrosa perspectiva concreta se inscribe la voluntad de contribuir a un esfuerzo —ya comprometido— de construcción de una teoría del feudalismo. Pero igualmente vemos por qué semejante empresa, a pesar de dificultades y peligros, reviste sin discusión el carácter de necesidad práctica muy general, con independencia de las condiciones particulares personales que me han llevado a concebirla. Ahora sería el momento de entrar de lleno en la reflexión abstracta, si un cierto hábito de la forma de pensar de los medievalistas no me hubiera dejado entrever la conveniencia de presentar lo que en términos de «disertación» se llama «un ejemplo». Ya que la tarea es agradable y divertida, me entrego a ella sin pensármelo.

Un ejemplo de aporía del discurso histórico: el desarrollo europeo del siglo XI al siglo XIII

He elegido un tema conocido con el fin de evitar fastidiosas presentaciones. Todo el mundo sabe que Europa conoció, más o menos del siglo XI al siglo XIII, un gran desarrollo demográfico y económico. En el marco francés únicamente, se ha dedicado una abundante producción historiográfica a ese tema en los últimos treinta años. La pregunta ingenua, que sólo al medievalista avisado parecerá cautelosa, es: ¿por qué esta plétora? He escogido simplemente por comodidad

y sin ninguna intención de exhaustividad algunas obras que figuraban en mi biblioteca y que, por su contenido, parecían poder aportar alguna luz sobre el asunto: por un lado, cuatro manuales de enseñanza media, por el otro, cuatro tesis; en conjunto, ocho «grandes síntesis».

El manual de *quatrième* de Paul Labal (Hachette, 1962) se inicia con un categórico prefacio: «Esta historia es decididamente *explicativa*. El desglose de capítulos ... la preocupación por que figure la *historia de las técnicas* ... deben permitir la comprensión del encadenamiento de los hechos y asimilar mejor las nociones, muy confusas en *quatrième*, de causa y de efecto». Luego resulta que este hermoso encadenamiento no se ve tan claro. Consúltense, si no, las páginas 32, 37-39 y, sobre todo, la página 87, el apartado titulado «Las causas» (de la renovación comercial); las técnicas dominan: nuevas técnicas agrícolas y mejora de las técnicas náuticas; al lado, no obstante, figuran la demografía, las roturaciones, la seguridad, la llegada de mercancías orientales y los nuevos gustos. ¿Qué lógica tiene eso? ¿No hay aquí causas que podrían ser también efectos? Y no complicamos las cosas. En lo esencial, aquí las nuevas técnicas son presentadas como el *primum movens*.

El manual de *quatrième* de Jacques Le Goff (Bordas, 1962) dedica dos capítulos a la cuestión. El movimiento de auge aparece más explícito que en el manual precedente.

> Desde finales del siglo XI aproximadamente, Occidente conoció grandes progresos en el ámbito de las técnicas y de la economía. Como la base de la economía medieval era la tierra, esos progresos se manifiestan antes que nada con una revolución agrícola que conlleva el incremento considerable de la población y la mejora de la situación jurídica y social de los campesinos.
>
> Al mismo tiempo una revolución comercial, etcétera.
>
> Ese movimiento prosiguió durante varios siglos y alcanzó su apogeo en el XIII (pp. 113-114).

El resumen sugiere sin ambages dos relaciones distintas:

— una relación de causalidad: la revolución agrícola *fue la causa* del auge demográfico;

— una relación de simple simultaneidad: la revolución comercial y urbana *acompañó* a la revolución agrícola.

Perfecto. Sin embargo el origen de esas famosas revoluciones sigue en la más oscura penumbra.

El nuevo manual Bordas de 1970 (F. Autrand, A. Vauchez, M. Vincent), destinado en esta ocasión a alumnos de *cinquième*, se decanta de nuevo por una presentación más terminante. Así, en la página 62: «Renovación de la agricultura del siglo XI al siglo XIII. Causas del progreso: instrumentos más eficaces, animales mejor utilizados, mayor número de hombres». En cuanto al comercio la cosa es todavía más sencilla «el establecimiento de la paz favorece los intercambios comerciales» (p. 68).

Llegan por fin la reforma Haby y el manual Bordas de 1978, sobre cuya portada reaparecen Jacques Le Goff y Marc Vincent, asistidos ahora por F. Beautier, J. Dupâquier, R. Froment y J. Soletchnik. Veamos la página 114: «El campo se enriquece. A partir del siglo X la producción agrícola mejora y la población aumenta ... Ese resurgimiento demográfico crea nuevas necesidades y estimula los progresos agrícolas: se rotura una parte de los bosques, se mejoran las técnicas agrícolas ...».

Permítaseme proponer una adivinanza ¿quién ha cambiado de opinión? ¿Jacques Le Goff o Marc Vincent?

Quisiéramos creer que en las «grandes tesis» las ideas generales no navegan con igual despreocupación.

La de Georges Duby sobre la Mâconnais en los siglos XI y XIII (1953) muestra un cuadro bastante distinto del que suele ser norma general. Parece ya haberse alcanzado la «saturación» demográfica cuando comienza la documentación exhaustiva de Cluny (mediado el siglo X). Duby, que, por otra parte, sólo concede en su tesis un lugar secundario a la economía, ha sido sensible sobre todo a los «progresos de la circulación comercial» a partir del primer tercio del siglo XI; cree que están en el origen del auge urbano, el cual, a su vez provocó distintos trastornos en el campo.

La tesis de Robert Fossier sobre la Picardía rural hasta el siglo XIII (1968) está mucho más orientada hacia las cuestiones materiales y dedica un largo capítulo a los «nuevos elementos» (páginas 241-299). Estos elementos están agrupados en tres tipos: 1) el dinero y el hierro; 2) una nueva mentalidad (el espíritu de beneficio y la familia conyugal); 3) el auge de la población. La lectura de ese capítulo produce la impresión de que Fossier oscila entre dos posturas, las cuales no son por otra parte estrictamente incompatibles:

> Con el deshielo brusco de las relaciones de intercambio, los

> normandos permitieron, en la segunda mitad del siglo x, el asalto al primer obstáculo (ausencia de metal); perturbando profundamente las reacciones psicológicas de los hombres, apresuraron el hundimiento del segundo (usos sociales) a comienzos del siglo xi; entonces, en ese nuevo clima, un potente movimiento de población hizo saltar las últimas barreras (p. 246).
>
> Entre 1025, que marca el comienzo del despertar económico, y 1225 en que éste alcanza su plenitud, los tres fenómenos (nuevas técnicas, mentalidades, población) *interfiriendo unos sobre otros*, condujeron a la Picardía hacia una agricultura más rica, más eficaz que la de los tiempos bárbaros (p. 299).

Primero hay que destacar que, al atribuir a los normandos un papel a todas luces positivo, Fossier va a contracorriente de la idea más extendida, que, por el contrario, hace de la paz la condición determinante de la renovación. De cualquier modo, sería interesante, y tal vez indispensable, comprobar esta hipótesis en otras zonas.

En cuanto al segundo punto de vista, que equivale, creo, a la hipótesis mucho más rica de una dinámica global, no está suficientemente articulado como para que de él se pueda extraer un provecho general. La tesis de Guy Devailly sobre el Berry del siglo x al xiii (1973) propone otra aproximación:

> Los viejos marcos rurales vigentes desde hacía varios siglos estallan. Toman posesión de un suelo hasta entonces abandonado a la vegetación natural muchos más hombres, beneficiándose probablemente de aperos de labranza más perfeccionados ... No es un fenómeno local. Está recorriendo toda la Europa occidental, pero toma aspectos diferentes según los sectores (p. 287).
>
> A partir de los años 1075-1080, y durante un siglo, la evolución se modifica. Grandes corrientes nacidas fuera del Berry, como la reforma gregoriana o las grandes roturaciones, conllevan nuevas modificaciones sociales (p. 415).

El argumento es simple: las causas del auge no se presentan a escala local. Creo que la idea constituye, en efecto, la base de una sólida reflexión; pero entonces sería quizá preciso decir cuatro cosas sobre esas causas a escala europea de forma que ese estudio local, articulado en función de esa perspectiva global, pudiese contribuir más fácilmente a mejorar su elaboración.

La tesis de Jean-Pierre Poly sobre la Provenza feudal (1976) pre-

senta una gran originalidad, menos por la zona elegida que por el método seguido. Poly parte en efecto de un «modelo» de la sociedad feudal, para el caso el de Marc Bloch, e intenta sistemáticamente confrontar con él sus observaciones sobre Provenza. «De ahí el interrogante de mi investigación: ¿el esquema clásico del feudalismo, tal como ha sido edificado, luego enriquecido y matizado a partir de fuentes originarias sobre todo del norte de Francia y de países germánicos, resulta válido, poco o mucho, para el sur?» (p. IV).

Esta preocupación reaparece a lo largo de la obra, mientras que, inversamente, la categoría de causa, aunque no esté estrictamente ausente, juega aparentemente un papel poco definido. No hay apenas duda de que esa manera de formular los problemas deba cargarse a cuenta de la formación jurídica de Jean-Pierre Poly. Sin embargo, mirando las cosas de más cerca, se percibe que el autor probablemente tienda hacia una hipótesis de dinámica global. «El acaparamiento del *ban* por los grandes señores, la puesta en circulación en provecho propio de un sistema reforzado de explotación, *corresponderían* a un período de expansión y de estabilidad campesinas» (p. 213). Pero esa noción, aparentemente próxima a la de Robert Fossier, es demasiado confusa.

Pasemos ya a las «grandes síntesis». Marc Bloch supo mostrar durante toda su vida que era un hombre de posturas claras. En *Les caractères originaux de l'histoire rurale française* (1931; ed. de 1968, página 17) establece que:

> En definitiva, para poblar hacen falta sobre todo hombres y para roturar (a falta de grandes progresos técnicos, todavía desconocidos en los siglos XI y XII) hacen falta nuevos brazos. En el origen de ese prodigioso salto hacia adelante de la ocupación del suelo, es imposible encontrar otra causa que un fuerte incremento espontáneo de la población. Con esto, en realidad, no hacemos sino postergar el problema y, en el actual estado de las ciencias del hombre, convertirlo en algo casi insoluble. ¿Quién hasta ahora ha realmente explicado nunca una oscilación demográfica?

Hay que destacar solamente, en relación con la fecha del texto, la evocación de una causalidad estrictamente lineal, pero también la clara voluntad de inscribir ese propósito en una reflexión colectiva en evolución.

En *L'Histoire de la civilisation française* (1958), de Georges

Duby y Robert Mandron, Duby adopta la postura inversa: «mejora del equipamiento campesino y de las técnicas agrarias por la generalización y sobre todo por la combinación de múltiples perfeccionamientos de detalle, ésta es la causa del profundo progreso de la civilización» (ed. de 1968, p. 76).

La noción de causa reaparece con vigor en la hermosa obra de Roberto Sabatino López, *Naissance de l'Europe* (1962):

> En el siglo x ... la duda ya no es posible: la humanidad ha recomenzado a multiplicarse. Ese continuo crecimiento, que proseguirá sin decaer hasta los últimos años del siglo xiii y no cesará por completo hasta la mitad del siglo xiv, es el motor que pone en marcha todo cuanto sucede en la baja Edad Media ...
>
> La recuperación demográfica se explica más fácilmente que la decadencia que la precedió. La tendencia natural de cada especie es incrementarse, si las causas exteriores no lo impiden, hasta los límites impuestos por los recursos alimenticios que pueda procurarse.

Sigue una exposición del carácter anodino y poco mortífero de las guerras medievales. El autor continúa:

> No faltaba espacio para alimentar a una población más numerosa. Por añadidura, los horizontes de la agricultura fueron entonces ensanchados por una lenta mejora del clima. Existen pruebas de ello ... Por último, una serie de perfeccionamientos técnicos permitió a los agricultores arrancar al suelo, con menos esfuerzo que antes, cosechas más frecuentes y generosas, y transportarlas más cómodamente hacia lejanos mercados.

Semejante lirismo es raro entre los medievalistas europeos y se nota aquí el optimismo americano de fines de los años cincuenta. Pero es necesario superar esa extrañeza para preguntarse qué puede significar exactamente la «tendencia natural de una especie»: no porque la noción subyacente de ecosistema nos parezca criticable —todo lo contrario—, sino más bien porque el ordenamiento de ideas, consistente en considerar una sociedad humana a semejanza de una especie y en hacer aparecer, más adelante, las técnicas como una condición exterior, solamente puede ser calificado de paralogismo.

La civilisation de l'Occident médieval, de Jacques Le Goff (1964), presenta una hipótesis sensiblemente distinta (p. 86):

> Ese despertar del Occidente medieval, ¿a quién o a qué atribuirlo? ¿Tal vez, siguiendo a Maurice Lombard, a una consecuencia de la formación del mundo musulmán? Hipótesis del reclamo exterior, por tanto... ¿O bien, con Lynn White, a los progresos técnicos desarrollados sobre el mismo suelo de Occidente: progreso agrícola... progreso militar? Y entonces la explicación la proporcionaría el desarrollo interno...
>
> La verdad, sin duda, es que el ascenso de los grandes señores —a la vez hacendados y caballeros— crea una clase capaz de aprovechar las oportunidades económicas que se le ofrecen: la explotación acrecentada del suelo y del todavía limitado comercio, dejando en manos de algunos especialistas —los primeros mercaderes occidentales—, una parte de los beneficios que saca de él el mundo cristiano. Resulta tentador pensar que las conquistas de Carlomagno y sus empresas militares, en Sajonia, en Baviera, a lo largo del Danubio, en el norte de Italia y hacia Venecia, al otro lado de los Pirineos en fin, buscaban establecer contactos con zonas de intercambio y controlar las rutas del renaciente comercio.

Ese texto lacónico y alusivo se coloca evidentemente en un plano diferente que los otros. Primero porque desplaza un poco la cronología, pero sobre todo porque pone en juego un grupo de conceptos inusitados, insistiendo en la noción de hipótesis y en diversas articulaciones. La hipótesis de Le Goff consiste precisamente aquí en intentar articular dos hipótesis anteriores y aparentemente contradictorias, procurando, por el contrario, evidenciar lo que podrían tener de complementarias. Sucede, sin embargo, que dicho intento, que no deja de presentar afinidades con la problemática de las relaciones entre fuerzas productivas y relaciones de producción, parece más bien combinar antes que resolver los puntos oscuros de ambas hipótesis (ascenso de los grandes: ¿por qué?, oportunidades económicas: ¿qué decir?). De cualquier forma, ese intento parece hasta ahora carecer de futuro.

El excelente *Que sais-je?* de André Chédeville, *La France au Moyen Âge* (1965) da testimonio de una gran prudencia.

> A finales del siglo x, Francia está definitivamente al abrigo de las grandes invasiones. La economía está resueltamente en fase de

expansión. El auge demográfico conlleva el desarrollo de las superficies cultivadas, lo que permite alimentar a una población siempre creciente (p. 42).

Las causas de ese desarrollo (demográfico) siguen siendo misteriosas: ¿fin de las invasiones, lo cual proporciona más confianza en el futuro, condiciones climáticas más favorables a los cultivos? Se ha dado mucha importancia a los progresos de las técnicas agrícolas gracias a las que se ha podido ... alimentar a más cantidad de gente (p. 44).

Las relaciones entre paz, demografía y técnicas no son, por tanto, unívocas.

Las observaciones de Guy Fourquin en su *Histoire économique de l'Occident médiéval* (1969) están enérgicamente introducidas por un apartado: «El problema del crecimiento económico en la Edad Media» (pp. 137-141). Guy Fourquin sigue resueltamente las huellas de economistas como Keynes, Rostow y... Raymond Barre.

La noción de crecimiento es para los economistas una noción completamente primordial. Distinguen el crecimiento de larga duración del de corta duración. El primero, muy complejo, traduce la evolución de toda una civilización con sus fases de juventud, madurez y vejez ... Una producción ligada a una invención técnica entra en la fase de crecimiento asintótico, por tanto acelerado, antes de pasar a una fase de crecimiento constante, para acabar en la fase exponencial, es decir, de crecimiento cada vez más débil. En cuanto al crecimiento de corta duración ... hace surgir el problema fundamental de la ciencia económica: ¿consumo o inversión?

Existen cuatro factores de desarrollo (Raymond Barre):

— el dinamismo demográfico;

— el dinamismo de la innovación, es decir, la propensión a innovar;

— el dinamismo de la dominación: la unidad económica dominante puede ser un gran propietario, una gran firma o bien un «complejo», como las ciudades italianas de la Edad Media ...

— el dinamismo de los grupos sociales: ciertos grupos sociales son fuente de crecimiento y de progreso económico, como la burguesía medieval o la del siglo XIX ...

Sigue luego un razonamiento bastante largo sobre Rostow y sus etapas, del que resulta que la aplicación de esa teoría (?) a la Edad

Media «parece correcta». Sin embargo, por lo que se refiere a los siglos XI al XIII propiamente, el argumento puede ser resumido diciendo que, según Fourquin, «la producción se ha elevado para hacer frente al aumento de población», pero que esto habría sido imposible «sin el auxilio de nuevas técnicas, más perfeccionadas que las de épocas precedentes».

Guy Fourquin, además de confundir crecimiento exponencial y crecimiento asintótico, como se desprende de su texto, parece querer utilizar el formalismo de los manuales de economía política y convencernos del interés de sus «explicaciones». Dejando provisionalmente de lado ese último punto, queremos hacer constar tan sólo que, efectivamente, el formalismo merece ser utilizado de forma que se le pueda juzgar de viso, ya que, de hecho, Guy Fourquin no aporta nada nuevo a las relaciones entre técnicas, población y producción.

Georges Duby, prosiguiendo en su esfuerzo, nos ofrece en 1969 *Guerriers et paysans, VII-XII siècles. Premier essor de l'économie européenne*: precisamente gran parte de la obra está dedicada al problema del desarrollo a partir del siglo XI; pero el aspecto un tanto farragoso de su pensamiento convierte en delicado el recorrido por ella.

El primer capítulo de la tercera parte se titula «La época feudal» (páginas 179-204, ed. de 1973). El comienzo del capítulo adopta un punto de vista «marxista»:

> Durante los decenios que enmarcan el año mil se perfilan en el cuerpo de Europa los trazos de una nueva disposición de las relaciones humanas: eso que los historiadores suelen llamar «el feudalismo» ... Una mutación así de los cimientos políticos y sociales se ajustaba sin discusión a las disposiciones de una economía agraria dominada por una aristocracia reforzada por sus empresas militares. Pero al mismo tiempo repercute de manera muy directa sobre la evolución económica. Viene a enmarcar a ésta en un nuevo orden, cuyos beneficios actuaron sin duda de manera determinante sobre el desarrollo interno de la economía europea (p. 179).

Aparecen aquí claramente las relaciones fuerzas productivas-relaciones de producción. Lo que sigue es todavía más explícito: «El uso que hicieron los historiadores marxistas de la palabra feudalismo para definir una de las fases principales de la evolución económica y social se justifica por el papel que el feudalismo ... ha jugado en la disposi-

ción de las nuevas relaciones entre fuerzas productivas y aquellos que sacan provecho de ellas» (p. 184).

Pero al final del mismo capítulo, la perspectiva ha cambiado por completo:

> La impulsión del crecimiento interno europeo cohesionado por la economía debe ser situada en última instancia en la presión que ejerció el poder señorial sobre las fuerzas productivas. Esa presión cada vez más intensa resultaba del deseo que compartían clérigos y guerreros de realizar más plenamente un ideal de consumo a mayor gloria de Dios o personal suya. En el siglo XI y en el XII, los límites de ese deseo se expandieron sin cesar ... (p. 200).

El «deseo» aparece aquí en la medida en que Duby considera una categoría social como un actor colectivo y le confiere el pleno *status* de sujeto histórico. El siguiente capítulo («Los campesinos», pp. 205-236), dedicado a la producción agrícola, vuelve a los problemas de aumento de población y de la mejora de las técnicas. Duby propone establecer un estrecho vínculo entre la desaparición de la servidumbre y el crecimiento demográfico y, por consiguiente, concede a la transformación de la dominación señorial un importante papel; también el papel de la aristocracia parece ser muy importante para la cuestión de las técnicas.

La *Histoire sociale de l'Occident médiéval* (1970), de Robert Fossier, se presenta bajo el aspecto de un manual. Pero es mucho más que eso: el libro tiene, en efecto, la peculiaridad de estar estrictamente centrado sobre la noción de *relaciones* sociales y ofrece de este modo gran cantidad de reflexiones susceptibles de ayudar a deshacerse de la noción demasiado correosa de grupos sociales «en sí».

> De 925 o 950 hasta 1050 o 1100 se extiende una larga zona, cinco o seis generaciones, en que se acumulan hechos nuevos ... Ahí se sitúa una profunda mutación ...
>
> A partir del siglo X el fenómeno de contracción es reemplazado por otro de dilatación: como si la fuerza concentrada entre el Sena y el Wesser irrigase a su vez las márgenes de donde le habían llegado la herencia antigua y las novedades germánicas, las primeras regiones que adquieren animación ... se sitúan en torno al núcleo central: norte y centro de Italia, Tolosado-Languedoc-Cataluña, orillas del canal de la Mancha, confines bálticos de los mundos eslavo y alemán ...

> Pero es en las estructuras de la sociedad donde la ruptura aparece más clara ... Después del año 1000 se sueltan poco a poco las trabas morales o se dislocan aquellos estrechos marcos; en la etapa de las asociaciones de intereses comunes voluntariamente unidos, el hombre se encamina hacia un orden distinto en el cual el individuo y la categoría social en que se reconoce se oponen a las prescripciones de la familia, de la tribu, del derecho común (páginas 116-117).

Aquí aparecen dos tipos de relaciones más complejas: un gran sistema espacial y la difícil noción del cruce de grupos. Pero Robert Fossier no se compromete con ninguna de las dos direcciones que señala, cuando disponía incluso de los instrumentos eficaces para el análisis de la lógica de las transformaciones del sistema social. Por más que regrese a la cuestión ya conocida:

> ¿Por qué ese cambio? ... Los historiadores no han logrado hasta ahora hallar una explicación verdaderamente satisfactoria ... El progreso de las técnicas es una de ellas ... El auge demográfico [es otra] ... Desgraciadamente, se verá que el rápido análisis de esas dos causas, poderosas y determinantes, no ha permitido responder a nuestra pregunta. Ya que los avances de la técnica, como los de la población, reclaman también ellos ser explicados (páginas 117-120).

Sigue luego una breve exposición sobre el aumento de temperatura en el clima del siglo IV al siglo X.

Esa sujeción a las causas materiales sustanciales aparece cada vez más como un callejón sin salida. El claro paralelismo entre el camino seguido por Fossier y el de Duby, intentando cada uno aislar los elementos de una lógica social antes de desembocar, a falta de algo mejor, en la población y las técnicas, es muy significativo.

En cualquier caso, e incluso si a partir de los años sesenta se puede apreciar un cierto progreso, a pesar de la vacilación general observada en los dieciséis volúmenes que se acaban de relacionar, no podemos por menos que suscribir la constatación de Robert Fossier: la cuestión del desarrollo de los siglos XI-XIII sigue sin respuesta, lo cual nos lleva casi a la conclusión ya mencionada de Marc Bloch en 1931. Desde entonces, la necesidad de una reflexión abstracta, cuya percepción derive, como he intentado mostrar antes, de una práctica en el seno de una institución y de las dificultades de esa institución,

creo que surge con toda evidencia del análisis rápido de una situación historiográfica precisa. Ha llegado el momento de anunciar la manera en que se puede dividir la dificultad correspondiente a esa reflexión.

Repito aquí la proposición emitida al principio del capítulo: un conjunto sistemático de conceptos no se decreta abstractamente. Semejante construcción, en efecto, se sitúa necesariamente en el cruce de dos perspectivas: de una parte, un entorno social e ideológico contemporáneo; de otra, una tradición de reflexión, multilineal, sobre el mismo tema. He intentado en ese primer capítulo analizar globalmente la primera perspectiva; me falta ahora escrutar la segunda; esa va a ser la materia esencial de este libro, ya que ninguna teoría puede inscribirse en nada que no sea una tradición teórica, incluso si es con la intención de subvertirla, al menos en parte. El análisis se realizará siguiendo dos preocupaciones principales: de una parte, intentar reparar en, y destacar, lo que, en esa tradición, ha sido elaborado con el máximo de racionalidad y se encuentra, por esta razón, oculto u olvidado en la actualidad (no es indispensable hacer pasar por nuevo lo que otros han explicado y expresado con suficiente claridad hace ciento cincuenta años); de otra parte, intentar mostrar la lógica de esa tradición, es decir, *grosso modo*, investigar las condiciones a que se deben los grandes avances de la reflexión sobre el feudalismo, *o, en caso contrario, los retrocesos.*

Estas condiciones pertenecen evidentemente a diversos órdenes encajados. Me contentaré por ahora con establecer un paralelismo entre la evolución de la reflexión sobre el feudalismo y los marcos más generales de la concepción global del movimiento histórico y de las relaciones epistemológicas sobre la naturaleza del conocimiento histórico. No es que considere que estos marcos disponen de una cierta «autonomía», pero me parece que constituyen el envoltorio mínimo gracias al cual se puede empezar a comprender la lógica de las transformaciones de la tradición de reflexión sobre el feudalismo, reflexión que no ha tenido nunca la más mínima autonomía ni ha constituido nunca, *a fortiori*, y contrariamente a lo que ingenuamente imaginan gran cantidad de historiadores, una simple «acumulación progresiva» de conocimientos.

Esta búsqueda del marco abstracto no la dicta ni un interés intrínseco por la historia de la filosofía, ni las ganas de «elevar» la reflexión sobre el feudalismo hasta el grado de una pura reflexión abs-

tracta. Se trata solamente de intentar aislar aquello que, en distintos tipos de desarrollos abstractos, puede servir para reconstruir —aproximadamente— los marcos de reflexión y de análisis que han determinado muy ampliamente las posibilidades de trabajo de los historiadores de cada época. Únicamente por ese cauce, relativamente ingrato a ciertos respectos, se puede esperar comprender el porqué de los progresos realizados en tal época y, al contrario y sobre todo, los muy sensibles retrocesos que se constatan en otras. No parece existir otro medio de utilizar verdaderamente la tradición teórica de reflexión sobre el feudalismo para la resolución en el mismo sector de la crisis actual. En otros términos, si no se tiene la pretensión infantil de recomenzar desde cero, *es necesario pero no suficiente* entregarse a una evaluación crítica de las diversas síntesis propuestas por los historiadores desde hace un siglo y medio, cuando menos: es indispensable buscar, y además comprender, al menos a grandes rasgos, las condiciones intelectuales e ideológicas de esas síntesis, de manera que podamos reflexionar sobre la naturaleza de esos condicionamientos, única reflexión que puede ayudar a la toma de conciencia sobre los verdaderos obstáculos erigidos por la situación actual y que, eventualmente, permita superarlos.

El capítulo siguiente estará dedicado al siglo XIX, principalmente francés. Diversos autores se han dedicado ya a los siglos XVII y XVIII. Régine Robin prepara un trabajo en profundidad sobre el tema. Hubiera sido todavía más fácil sujetarse a la tradición histórica alemana, aquí olvidada casi por completo: pensemos tan sólo en la importancia de Ranke o de Lamprecht; ese será quizá tema para otro trabajo. De todos modos era imposible no evocar a los tres fundadores de la filosofía de la historia, Herder, Kant y Hegel, cuyas ideas han dominado la totalidad de la reflexión europea del siglo XIX. Así que les he dedicado un párrafo que, evidentemente, no es en absoluto un resumen de historia de la filosofía, sino únicamente un muy breve comentario de la postura teórica respecto a la historia que simboliza cada uno de esos tres nombres; comentario que hará que los «filósofos» se estremezcan por su vulgaridad, pero permitirá quizás a los historiadores comprender por qué, en el siglo XIX, sólo había tres actividades abstractas posibles respecto a la historia (tres paradigmas, si se prefiere el término).

Del siglo XX he retenido únicamente dos aspectos historiográficos (capítulo 3): tres autores canónicos franceses, más una veintena de

otros, clasificables no demasiado arbitrariamente en la categoría infamante de «marxistas». El análisis ideológico (capítulo 4) está centrado en el problema de la revista *Annales* y de su mito de origen. Cuestión difícil, casi tabú: cualquier crítica, cualquier toque de atención sobre las realidades de ese tema pasan por ser sacrilegio; lo mismo da; he elegido expresar aquí, sin precauciones ni circunloquios, lo que me sugiere la lectura de los citados *Annales* (desde 1929), y lo que he podido aprender, por otra parte, de la historia en esa revista, que en conjunto me inspira una profunda simpatía, a despecho de mi opinión acerca de algunos de sus directores. Que me perdonen, si quieren: los *Annales* de los años setenta no tienen apenas en común más que el nombre con los *Annales* de los treinta; que me prueben lo contrario, si pueden. Para enriquecer el análisis, he recurrido asimismo a algunos representantes franceses de la ideología dominante y de la ideología crítica. Ese francocentrismo es sin duda más dominante todavía en mi estudio del siglo XX que en el del siglo XIX: verdaderamente, haría falta dedicar otra obra a una aproximación internacional del tema.

De ese análisis historiográfico y epistemológico se extraen dos conclusiones: la decrepitud, actualmente en avanzado estado, de la ideología burguesa; la necesidad que tienen quienes se inspiran en la ideología crítica de modificar explícitamente y de forma enérgica los métodos de investigación histórica.

A partir de ese punto será posible dedicar un capítulo (el 5) a las implicaciones, en métodos y conceptos de investigación histórica, de los marcos ideológicos antagonistas (racionalismo y antirracionalismo) que actualmente se disputan el campo de las ciencias sociales, y poner de ese modo algunos jalones que permitan comprender las relaciones entre la crisis, que se acaba de describir en este primer capítulo, y los diversos obstáculos intelectuales contra los que chocan en la actualidad muchos historiadores. Desde luego, es un capítulo destinado a historiadores, y puede parecer ingenuo, obvio o insuficiente a otros especialistas; no se puede, en efecto, pretender que un discurso de este tipo se adapte a la gran variedad de dificultades y de niveles de abstracción que encontramos en las ciencias sociales; ese capítulo es producto de mi propia práctica y no apunta más que a algunos colegas con una práctica cercana a la mía. Como máximo, se puede esperar que el mencionado capítulo ayude a los lectores pertenecien-

tes a otros sectores a hacerse una idea de cuál es el «nivel» de los historiadores, en particular los medievalistas.

El libro podría acabarse ahí. Me arriesgaré no obstante a prolongar el capítulo sobre métodos y conceptos con una especie de epílogo (capítulo 6), respondiendo a la *muqaddima* que acabamos de leer, y destinado a proponer las *directrices* de un sistema conceptual que permita considerar con mirada inédita el modo de producción feudal, y comprender, siguiendo la vía trazada por Maurice Godelier, el porqué y el cómo del dominio de la Iglesia en el seno del sistema. No se tratará de aportar «hechos nuevos», sino de subrayar las articulaciones, las concomitancias, las homotecias, y, de ese modo, intentar, tomando en serio la noción de sistema, determinar la originalidad de la Europa feudal y las tensiones específicas de las cuales surgió su dinámica. La brevedad de ese epílogo es involuntaria: en parte para evitar ahogar unas cuantas ideas en un enorme mar de «hechos», y también para conservar el carácter provisional, abierto, dispuesto a ser reequilibrado, de este esbozo; se trata sobre todo de definición de posturas en un debate ya iniciado y de orientación para una discusión ulterior.

Las ciencias sociales, y la historia en particular, han llegado a un punto de su desarrollo en que no es posible ir al encuentro de sustanciales progresos sin una reflexión simultánea sobre las condiciones materiales e intelectuales de la práctica de esas ciencias. Así se explica y se justifica el creciente interés de los historiadores por la historia de la historiografía. Pero no cabe quedar satisfecho por la aparición de una especialidad suplementaria. Es la trayectoria global lo que es preciso reorganizar. Algunos autores de los que más adelante se tratará (Heide Wunder, Ludolf Kuchenbuch) ya se han adentrado por ese camino, buscando confrontar la historiografía reciente con un objetivo teórico. Es necesario proseguir en esa dirección, preocupándose al mismo tiempo de realizar la confrontación de forma más sistemática, de hacerla desembocar en proporciones abstractas utilizables en las actuales investigaciones: razón por la cual la mayor parte de este libro no es más que una tentativa (parcial) de mediatización entre los prolegómenos —una situación de crisis— y un epílogo dedicado a algunas proposiciones, mediatización consistente en un ensayo de crítica gnoseológica de la tradición francesa en el estudio del sistema feudal.

Capítulo 2

FEUDALISMO Y FILOSOFÍA DE LA HISTORIA EN EL SIGLO XIX

> Lo racional es real y lo real es racional. Es la convicción de toda conciencia libre de prevenciones y la filosofía parte de ahí al considerar el universo espiritual igual que el universo natural.
>
> Hegel, *Principios de la filosofía del derecho*, Prefacio (1821).

> Debemos gobernar nuestra razón según la realidad, la realidad según nuestra razón.
>
> Guizot, *Histoire de la civilisation en France*, lección 1.ª (1829).

Feudalismo

La situación actual de los grandes historiadores franceses del siglo XIX es singular: todo se centra en Michelet, cuyo trabajo propiamente histórico, por otra parte, casi desaparece tras multitud de otras consideraciones. Marc Bloch es actualmente el padre de todos los medievalistas franceses y la *Histoire de France* de Lavisse la frontera brumosa más allá de la cual nadie se atreve a aventurarse. Si nos interrogamos sobre el origen de tal o cual noción miramos hacia la Edad Moderna, y más particularmente hacia el siglo XVIII, un poco como se iría a una tienda de antigüedades. No es necesario en absoluto insistir para mostrar la incoherencia de semejante com-

portamiento. Por mi parte, fue el *habitus* de l'École des Chartes el que me empujó a efectuar «algunas verificaciones» y me hizo descubrir un continente. Ya que, por más inverosímil que pueda parecer, se trata de eso. Descubrí con estupor los austeros monumentos levantados grandiosamente por François Guizot, por Fustel de Coulanges, por Jacques Fach.

François Guizot

¿Por qué dudar de la opinión de Camille Jullian en 1896, a propósito de los *Essais sur l'histoire de France* (1823)?

> Incluso después de tres cuartos de siglo de numerosos análisis y de acerbas discusiones, los *Essais* siguen siendo un libro bueno y hermoso. Guizot ha necesitado, además de sus laboriosos esfuerzos, una clarividencia instintiva de la verdad para llegar, sin un guía seguro, a resultados indiscutibles. Su libro es el primer rayo de luz que ha atravesado las tinieblas de nuestras primitivas instituciones. Después de Guizot se han multiplicado las investigaciones y variado las fórmulas: nadie mejor que él ha dicho lo que había que decir, ni más exactamente.
>
> En Guizot la teoría ha estado precedida de la lectura de los textos originales que la han determinado o controlado. Tras haberse servido de los textos, ha recurrido a obras modernas; ha sentido la necesidad de leer cuanto habían escrito sobre la materia los juristas y los filósofos alemanes; no teme aceptar su doctrina y decirlo. Los *Essais* son un trabajo de método riguroso y de escrupulosa rectitud.

Independientemente de la apreciación general de Camille Jullian, hay que fijar la atención sobre dos puntos en particular:

— a Guizot se le acredita una *teoría*, sin que ello parezca crear problemas;

— Guizot ha extraído esa teoría, al menos en parte, de la lectura de *juristas* y *filósofos alemanes*. Lejos de constituir una crítica, esa observación es presentada por Jullian como un encendido elogio. Pero entremos en el meollo del problema, con ese texto de Guizot de 1828 (*Histoire de la civilisation en Europe*, lección séptima):

> La lucha de clases ... llena la historia moderna. La Europa moderna es fruto de la lucha de las diversas clases de la socie-

dad ... Ninguna de las clases ha podido vencer ni someter a las otras; la lucha, en lugar de convertirse en principio de inmovilidad, ha sido causa de progreso; las relaciones de las diversas clases entre ellas, la necesidad en que se han hallado, alternativamente, de combatirse y de ceder, la variedad de sus intereses y de sus pasiones, la necesidad de vencerse, sin poder conseguirlo, de todo eso ha salido quizá el más enérgico, el más fecundo principio de desarrollo de la civilización europea. Las clases han luchado constantemente; se han detestado; una profunda diversidad de situaciones, de intereses, de costumbres, ha producido entre ellas una profunda hostilidad política; y, no obstante, progresivamente se han aproximado, asimilado, entendido; cada país de Europa ha visto nacer y desarrollarse en su seno un cierto espíritu general, una cierta comunidad de intereses, de ideas, de sentimientos que han triunfado sobre la diversidad y la guerra. En Francia, por ejemplo, en los siglos XVII y XVIII, la separación social y moral de las clases era todavía muy profunda; nadie duda sin embargo de que desde entonces haya avanzado la fusión, que no haya habido desde entonces una verdadera nación francesa que no fuese tal clase exclusivamente, sino que las comprendiese todas, y todas animadas de un cierto sentimiento común, teniendo una existencia social común, fuertemente impregnadas de nacionalidad y de unidad.

Formulemos sin pestañear las preguntas estúpidas que inevitablemente sugiere este texto: ¿por qué increíble aberración Guizot, nacido antes de la Revolución, habla de clases en la Francia del siglo XVIII? ¿Acaso ignoraba que entonces sólo había órdenes? ¿Era Guizot criptomarxista? ¿Por qué se basó Marx en 1846 en Guizot? ¿Era Marx *guizotista*?

Naturalmente, sería necesario buscar con precisión de dónde sacaba Guizot esa representación de las clases. No se puede discutir que les atribuía un papel destacado, en tanto que sujetos colectivos. Nótese asimismo la importancia atribuida a la idea de unidad y de nación. Creo que lo más notable sigue siendo la idea de que es la *relación* entre las clases lo que Guizot considera como «el principio de desarrollo de la civilización». La «civilización» constituye precisamente el eje de la «teoría» de Guizot.

Por mi parte, estoy convencido de que existe, en efecto, un destino general de la humanidad, una transmisión del depósito de

> la civilización y, en consecuencia, una historia universal de la civilización que escribir ... Esta historia es la más grande de todas, comprende todas las demás ... El hecho de la civilización es el hecho por excelencia, el hecho general y definitivo al cual llegan todos los otros, aquél en el cual se compendian.

Pero, ¿qué es a fin de cuentas esa «civilización»?

> El primer hecho que la palabra civilización comprende ... es el de progreso, de desarrollo ... ¿Qué es ese progreso? ¿Qué ese desarrollo? Ahí reside la mayor dificultad ... En ese gran hecho hay comprendidos dos, ese hecho sustituye a dos condiciones y se revela por dos síntomas: el desarrollo de la actividad social y el de la actividad individual, el progreso de la sociedad y el progreso de la humanidad.

Esa tentativa por reducir toda la historia al «progreso» fue hasta 1828 algo bastante poco extendido. Podríamos preguntarnos si Guizot, que recomienda la lectura de la *Histoire des français*, de Sismondi, había leído a Condorcet. Cuando escribe (*Histoire de la civilisation en France*, 1.ª lección): «Debemos hacer prevalecer cada vez más, en el orden intelectual el imperio de los hechos, en el orden social el imperio de las ideas; gobernar cada vez más nuestra propia razón según la realidad, la realidad según nuestra razón; mantener a la vez el rigor del método científico y el legítimo imperio de la inteligencia. No hay en ello nada contradictorio, ni mucho menos», resulta difícil dejar de pensar en lo que casi al mismo tiempo escribía Hegel.

El *Cinquième essai sur l'histoire de France* es el texto más sintético de Guizot sobre el régimen feudal: «Sobre el carácter político del régimen feudal» (pp. 340-358 de la edición de 1836). Ese ensayo desarrolla una idea paradójica, pero que me parece fundamental: el régimen feudal no ha existido nunca. «El feudalismo sólo ha podido nacer del seno de la barbarie, pero, apenas ha crecido, ya se ve nacer y crecer en su seno la monarquía y la libertad» (p. 352).

La idea es que, en el seno de un movimiento general que se desarrolla del siglo V al siglo XVIII, lo que llamamos feudalismo representa tan sólo una forma del todo pasajera e inestable de equilibrio social: más que describir el problema hay que comprender su dinámica; Guizot la halla en la organización de la aristocracia y la manera en que ésta ejerce su dominio.

> Era una confederación de pequeños monarcas, de pequeños déspotas, desiguales entre sí y que tenían, unos para con otros, deberes y derechos, pero que estaban dotados en sus propios dominios, sobre sus sujetos particulares y directos, de un poder arbitrario y absoluto ... Era un pueblo de ciudadanos dispersos, y cada uno, siempre armado, seguido de su gente o atrincherado en su fuerte, velando él mismo por su seguridad, por sus derechos, contaba mucho más con su propia valentía y con su fama que con la protección de los poderes públicos. Semejante estado se parece menos a una sociedad que a la guerra; pero la energía y la dignidad del individuo se mantenían en él: la sociedad pudo surgir de él (páginas 334 y 350).

De este modo, el aspecto a la vez disperso y personal de la autoridad señorial es, para Guizot, la característica central del feudalismo y el principio de su dinámica.

Algunos años más tarde (1828-1830), Guizot se embarcó en una representación infinitamente más detallada de la *Histoire de la civilisation en France depuis la chute de l'empire romain (jusqu'à 1328)*: más de mil setecientas páginas en la edición de 1869. En el espacio de que aquí dispongo no es posible estudiar con toda la minuciosidad indispensable un trabajo tan enorme; por lo tanto me contentaré con algunas breves observaciones. La primera, sobre el método: la lección séptima, dedicada al estudio de las costumbres de los pueblos germánicos antes de las invasiones, está montada sobre una comparación sistemática de las informaciones sacadas de César y de Tácito con numerosos textos concernientes a los salvajes modernos, muy especialmente los indios de América del Norte, comparación justificada por el hecho de que esos «pueblos» están en un grado de civilización casi igual. ¡De este modo la antropología corre en ayuda del medievalismo en 1828! De un modo más general, resulta sorprendente el lugar que Guizot concede al estudio minucioso de los textos de carácter más o menos legislativo y, todavía más, al rol y al funcionamiento de las diversas instituciones eclesiásticas. En el detalle de esos análisis, Guizot no teme otorgar un lugar destacado a la cita textual de documentos y a subrayar eventualmente las incoherencias, las variaciones regionales. Su idea general del sistema feudal sigue siendo, no obstante, más o menos la misma: «no haremos más que entrever los gérmenes, asistir al trabajo de la formación de ese sistema que nunca se ha formado; hallaremos aquí y allá sobre nuestro

terreno los materiales de ese edificio que nunca fue realmente levantado» (III, pp. 85-86). En el análisis de las distintas relaciones sociales, insiste siempre claramente en el predominio del aspecto personal, en particular por lo que concierne a las relaciones entre señores y campesinos, a propósito de lo cual habla de «fusión de la soberanía y de la propiedad».

Numa-Denis Fustel de Coulanges

Si el nombre de Guizot ha sobrevivido, es únicamente en razón de la actividad política a que se dedicó. La obra histórica está casi completamente olvidada. El caso de Numa-Denis Fustel de Coulanges (1830-1889) es aparentemente a la inversa, ya que su actividad se desarrolló estrictamente en el marco de la universidad. De cualquier modo, su fama póstuma va ligada exclusivamente a su obra de especialista de la Antigüedad y en particular a la *Cité antique* (1864), aun cuando su obra más considerable sea, de hecho, la *Histoire des institutions politiques de l'ancienne France*, iniciada antes de 1870 y proseguida hasta el último aliento en 1889. (Fue publicada en gran parte después de su muerte por su alumno Camille Jullian, y abarca más de tres mil doscientas páginas en seis volúmenes.) Fustel describe en esta obra la evolución de las relaciones sociales y políticas en la Galia de los siglos I al X. Su concepción de la historia es bastante diáfana:

> Quienes confunden la curiosidad con la historia se hacen de ésta una idea del todo falsa. La historia no es la acumulación de acontecimientos de cualquier naturaleza producidos por el pasado. Es la ciencia de las sociedades humanas. Su objeto es saber cómo se han constituido esas sociedades. Busca por qué fuerza han estado gobernadas, es decir, qué fuerzas han mantenido la cohesión y la unidad de cada una de ellas. Estudia los órganos que las han hecho vivir, es decir, su derecho, su economía pública, los hábitos de su espíritu, sus hábitos materiales, toda su concepción de la existencia. Cada una de esas sociedades fue un ser vivo: el historiador debe describir esa vida. Hace unos años se inventó la palabra «sociología». La palabra «historia» tenía el mismo sentido y decía lo mismo, al menos para aquellos que la comprendían correctamente. La historia es la ciencia de los hechos sociales, es decir, la sociología misma. (Introducción al tomo 4, p. IV, 1889.)

Quizá se note algo la influencia del darwinismo; pero sobre todo se ven aparecer nociones que algunos, actualmente, consideran nuevas: la historia «total», la identidad de historia y sociología. Curiosamente, los juicios más comúnmente emitidos sobre Fustel insisten principalmente en su «positivismo», con una tendencia a considerarlo «estrecho». Desde luego, aparentemente existe fundamento para ello en algunos textos, como en el prefacio del tomo tercero (junio 1888):

> En esas investigaciones seguiré el método que vengo practicando desde hace treinta y cinco años. Se resume en estas tres reglas: estudiar directamente y únicamente los textos con el más minucioso detalle, creer sólo en lo que esos textos demuestran, y separar resueltamente de la historia del pasado las ideas modernas que un método falso ha introducido ... No experimentaré ningún escrúpulo por hallarme en desacuerdo con algunas opiniones reinantes mientras esté de acuerdo con los documentos ... Voy a ofender, sin quererlo, a todos aquellos cuya semierudición tradicional se vea desconcertada por mi trabajo.

Para comprender el alcance de ese texto pido que se tenga un poco en cuenta la situación de los años 1880 en los planos político, religioso y «medievalista». A un año del centenario de la toma de la Bastilla, en plena histeria *boulangista*, cuando aún no se había producido el «cerrar filas» del campo católico (lo cual puede fecharse en 1890), es posible que la ciencia estuviese de acuerdo con el sentido común para hacer frente a cualquier manipulación «instrumental» de la historia medieval, como la que se produjo en 1884 con la *Chevalerie*, de Léon Gautier. Por otra parte, Georges Lefebvre, más bien crítico, reconocía: «es un racionalista puro ... El método positivo de Fustel no excluye la hipótesis, desde el momento en que ésta surge de los hechos históricos contrastados críticamente ... Practica un método que tiende naturalmente hacia las conclusiones sociológicas» (*Naissance de l'historiographie*, pp. 216-217).

El plano de la obra es el siguiente:

1) La Galia romana;
2) la invasión germánica y el fin del imperio;
3) la monarquía franca (administración-justicia);
4) el alodio y el dominio rural durante la época merovingia (villa-dominio-condiciones de los trabajadores);

5) orígenes del sistema feudal: beneficio y patronato durante la época merovingia;

6) transformaciones de la realeza durante la época carolingia.

Desde la mitad del tomo segundo hasta el primer cuarto del tomo sexto la investigación concierne al período que va del siglo V al siglo VIII, denominado comúnmente merovingio; de principio a fin se limita exclusivamente a la organización social bajo sus distintos aspectos. Sólo se han retenido dos ideas de esa inmensa obra, y aun para criticarlas. Primero, la idea de que las relaciones feudales no eran producto de la invasión germánica, lo que hizo que Fustel fuese absurdamente clasificado entre los «romanistas»; luego, la idea (referida sobre todo al tomo cuarto, casi el único que siguió siendo citado) según la cual las relaciones feudales corresponden a una desaparición progresiva de las pequeñas propiedades en provecho de las «grandes». La primera idea pertenecía efectivamente a Fustel, pero la conclusión, ni siquiera válida en el siglo XIX, no nos afectaba hoy en día. En cuanto a la segunda, la he buscado en vano en el texto, que presenta un punto de vista radicalmente opuesto:

> Hemos observado la naturaleza y el organismo del dominio rural desde el siglo IV hasta el IX. La primera cosa que nos ha llamado la atención en este estudio es la continuidad de los hechos y de las costumbres. Si el dominio era así en el siglo IV, así sigue siendo en el IX. Posee la misma extensión, los mismos límites ... Un hombre es su propietario en virtud de un derecho de propiedad que no ha cambiado ... (p. 462).
>
> Este régimen dominical * durará a lo largo de toda la Edad Media y, con modificaciones, más tiempo todavía. El feudalismo, que no lo ha creado, tampoco ha pensado en destruirlo; simplemente, se ha elevado por encima de él. El alodio, la propiedad, el gran dominio con sus tierras y sus personas forman los cimientos escondidos y sólidos sobre los que se alzará el edificio (p. 464).

Esa extrapolación más allá del siglo IX me temo que sea falsa. Por el contrario, el análisis del sistema rural del siglo IV al IX presentado en el conjunto de la obra no creo que nunca haya sido supe-

* El término «dominical» (en francés, *domanial*) se aplica al régimen de explotación de los dominios, o latifundios, consistente en una división del suelo en una «reserva» explotada directamente por el dueño y unas tenencias sometidas a tributos. (*N. de ed.*)

rado. Las críticas, por otra parte moderadas, de Robert Latouche parecen más bien atestiguar una singular incomprensión de los razonamientos de Fustel, cuando no una acrimonia suficientemente conocida por mí y que, viniendo de un colega, creo merecedora de ser reproducida: «majestuosa pero formal, la síntesis concebida por el gran historiador francés esconde la complejidad real. Edificada por un hombre letrado y erudito, que vivía en París, en la rue d'Ulm, rodeado de sus libros, no está fundada en una observación directa» (*Origines de l'économie occidentale*, 1956, p. 72 de la edición de 1970). ¡Qué no daría cualquiera por poder «observar directamente» una villa merovingia! Cuando, al contrario, es extraordinariamente sorprendente que Fustel hubiese llegado, por simple reconstrucción intelectual a partir de documentos, a desarrollar un esquema del *sistema rural* de la época merovingia que es al mismo tiempo completamente distinto al sistema de pueblos que nos ha legado el antiguo régimen y muy próximo a otros sistemas, todavía vivos actualmente, por ejemplo en el Oriente Medio. El esquema es más o menos como sigue: la tierra estaba, *para lo esencial*, encuadrada por los dominios (*villae*), sobre los cuales los hombres podían estar repartidos de múltiples modos; junto a esos dominios, los burgos (a menudo, aunque no siempre, denominados *vici*) representando funciones sobre todo religiosas y comerciales para un conjunto de dominios, estaban poblados por gentes más o menos libres. Se trata sólo de un esquema, es decir, de un instrumento intelectual, no de una descripción. El punto inicial es la destrucción (pp. 171-198) de cualquier tentativa de establecer la existencia de una comunidad rural en la época merovingia. En otras palabras: no había pueblos, ni campesinos (en el sentido actual, único que nos es familiar); el problema radicaría evidentemente en encontrar otras palabras para designar claramente a los cultivadores y a los grupos de común vecindad, cosa que Fustel no hizo: de ahí la incomprensión de casi todos sus lectores.

Los volúmenes segundo, tercero y quinto están dedicados al examen asimismo meticuloso de varias otras relaciones entre galos y germanos: la de la autoridad pública (y particularmente la de la autoridad judicial en la cual se ha demostrado que el pueblo no participaba en absoluto), la de los tipos de autoridad específica por los que se estableció la red de dominación de los grandes, el beneficio y el patronato; examen de donde resulta, en conjunto, que: «en ese nuevo orden, los hombres estaban subordinados jerárquicamente unos

a otros y ligados entre sí por el pacto de fe o de sujeción personal. El régimen feudal existía pues desde el siglo VII con sus rasgos característicos y su organismo completo» (V, p. 429).

Esta conclusión es suficientemente importante como para que nos tomemos el trabajo de analizar un poco la articulación general del sistema según Fustel. Para él, el feudalismo consiste en la simultaneidad de tres características: «en resumen, posesión del suelo condicionada por la situación de la propiedad, sujeción de los hombres al señor en lugar de la obediencia al rey y jerarquía de los señores entre ellos por el vínculo del feudo y del homenaje, esos son los tres rasgos característicos que distinguen el régimen feudal de cualquier otro régimen» (V, p. XIII).

Esas distinciones son implícitamente analíticas y, a partir de ahí, Fustel renuncia a buscar jerarquía alguna entre ellas; existen, sin embargo, razones para pensar que ese orden de presentación era para él, en gran parte, un orden lógico:

> Para comprender las instituciones de ese régimen y para saber cómo se han formado es necesario llevar primero nuestro estudio al estado de la propiedad de la tierra ... Casi todo venía de la tierra ... Era allí donde se realizaba casi todo el trabajo social; allí se elaboraban la riqueza y la fuerza ... Es en el interior de ese dominio rural donde las distintas clases de hombres se encontraban. La tierra era causa de que aparecieran las grandes desigualdades. La naturaleza de la propiedad, los diversos modos de tenencia, las relaciones entre esa propiedad y esas tenencias, esto es lo que debemos conocer para comprender la vida de esas generaciones e incluso para comprender sus instituciones políticas (IV, páginas II-IV).

Lo que podríamos llamar «sistema rural» parece haber sido para Fustel la base de las relaciones sociales del régimen feudal. La dinámica de ese sistema no está abordada del todo; pero permite notar que Fustel no limitaba el sistema a Europa occidental:

> Nos hemos preguntado si el régimen feudal venía de la antigua Roma o de Germania, y los eruditos se han dividido ... El régimen feudal se encuentra también entre poblaciones que no tienen nada romano ... Ha existido entre los eslavos y entre los húngaros. Documentos irlandeses muestran que en Irlanda se formó espontáneamente ... Se le encuentra en muchos otros pueblos

> más, incluso fuera de Europa, y en otras épocas de la historia. Se ha producido en todas las razas. No es ni romano ni germano; pertenece a la naturaleza humana (IV, pp. XI-XII).

Yo pediría tan sólo a los más listos que me dijesen si Fustel había adoptado la concepción «amplia» del feudalismo (presencia en muchas sociedades durante largos períodos) o la concepción «estrecha» (presencia necesaria del feudo).

Jacques Flach

El libro, en ciertos aspectos genial, de Jacques Flach duerme en un profundo olvido. Vagamente citado hasta comienzos de los años cincuenta, ha desaparecido por completo de las bibliografías; cosa que se explica por una serie de situaciones fastidiosas: el libro es denso (más de dos mil cien páginas en cuatro volúmenes), apareció en un largo intervalo de tiempo (entre 1886 y 1917) y no está completo; además, su título *Les origines de l'ancienne France* no se corresponde en absoluto con el contenido, que es el estudio del sistema social francés en los siglos X y XI; pero lo peor es que Jacques Flach utilizó conceptos que eran completamente extraños en su momento: ese libro apareció con ochenta años de anticipación.

La construcción de Flach descansa en gran parte sobre dos conceptos emparejados: parentesco y parentesco ficticio. De entrada, hay que reconocer lo que semejante proyecto pueda tener de manifiestamente unilateral e insostenible; evidentemente no se puede seguir a Flach en todas sus conclusiones, y muchas interpretaciones de detalle podrían ser discutidas. Pero hay asimismo que medir la sorprendente fuerza del propósito y admitir que esa fuerza de explicación procede simplemente de la profunda adecuación de esos dos conceptos a la realidad social de los siglos X y XI. «La familia ampliada por el parentesco ficticio o el parentesco espiritual es la que ha creado los elementos primordiales de la comuna (*fara* o genealogía, asociaciones de vecindad, corporaciones, guildas, cofradías) y proporcionado a la comuna incluso su marco esencial. La familia está en la base del régimen feudal y de la caballería» (II, p. 577).

Esto le llevó a oponer, hasta cierto punto, señorío y feudo, pero,

al mismo tiempo, a reducir considerablemente la importancia de ese segundo término:

> La función esencial del régimen señorial es una función disolvente, la del feudalismo una función renovadora. Sin embargo, esta última función no la llena sólo el feudalismo. La comparte con la comunidad popular y con la Iglesia, con la caballería y con la realeza ... El feudalismo ha sido siempre considerado como un todo orgánico, como una forma de gobierno que habría sucedido a la monarquía carolingia y regido entonces a Francia durante largos siglos. Los historiadores se han esforzado en describir los mecanismos esenciales de ese gobierno, así como de mostrarlos en activo. Para hacerlo han obtenido documentación de cualquier parte, de cualquier época, desde el siglo IX al siglo XV. Finalmente han desembocado en un sistema jurídico muy completo, muy bien ordenado, que sólo tiene un defecto: el de no haber existido nunca (II, p. 2).

Y en otro lugar: «Llego ahora a los vínculos de filiación que enlazan el dominio con los grupos étnico y familiar. Esos vínculos, en el fondo, están reconocidos implícitamente por todos los historiadores y si no han cobrado actualidad se debe otra vez al *lugar desorbitado que se ha concedido al feudo*. El árbol de espesas ramas no ha dejado ver el bosque» (III, p. 139).

Esta negación de la importancia del feudo resulta mucho más notable por cuanto Flach, jurista, razonaba profundamente en función de normas de derecho:

> La ausencia de sanción que ningún poder central puede suplir es el mal del cual sufre la Edad Media. Mal inmenso, fuente de miseria sin nombre y de salvajes crueldades. La Iglesia lo combate, la conciencia de las clases populares se le enfrenta cuerpo a cuerpo. Acabará por sucumbir bajo su vigoroso abrazo. Vamos a asistir a esa lucha y quizá lleguemos a discernir en los movimientos desordenados de la Edad Media las oscilaciones de la sociedad humana buscando su eterno equilibrio de justicia y la libertad (I, p. 133).

Ése es, pues, el marco general del trabajo de Flach: un estudio de las relaciones sociales en la Francia de los siglos X y XI; un sistema social que se apoyaba esencialmente en señoríos («he preferido la expresión de *régimen señorial* a la de *feudalismo* o de *régimen*

feudal. Se corresponde más con el cuadro de conjunto de la sociedad, ya que comprende a la vez las relaciones de señor feudal a vasallo y las del señor a súbdito, a arrendatario o a siervo», I, p. 7); una superestructura (palabra bastante impropia: Flach emplea los términos «fuerzas morales», «centros de atracción», «grupos protectores», «elementos sociales que servirán de vínculo entre los hombres y ocuparán el lugar del estado», expresiones que delimitan más o menos un concepto, no registrado, designando globalmente un conjunto de relaciones sociales situado de algún modo por encima del señorío definido más arriba) relativamente compleja, que comporta «el agrupamiento popular, las formas romanas y germánicas de adscripción de hombres y tierras, la nobleza, la Iglesia, la realeza» (II, p. 19).

El análisis del poder real bajo los primeros Capetos (III) sólo presenta una relativa originalidad (sobre todo el capítulo 2: «Las cuatro caras de la realeza», pp. 209-284). Por el contrario, hay que lamentar muy profundamente que Flach no haya tenido aparentemente tiempo o fuerzas para tratar de la Iglesia. Queda el tomo segundo (1893), dedicado a los diversos grupos comunales y a los diversos aspectos de la «sociedad feudal».

El primer punto a observar es la cuestión de los pueblos. A despecho de una polémica contra Fustel (que se basa en el hecho evidente de que Flach no hubiera comprendido el fondo abstracto de la argumentación de Fustel), Flach acaba por formar tras él al considerar que el campo estuvo organizado hasta el siglo IX por el sistema de *villae* y que entonces «la *villa* se desmiembra en provecho de la aldea»:

> En resumen, allí donde había prevalecido el sistema de *villa*, ésta dio paso al sistema de la pequeña granja. Incluso el nombre pasa frecuentemente a ésta, confundiendo al máximo la terminología ... Los ocupantes de las pequeñas granjas, al no tener ya un centro común, todo y conservar una comunidad de intereses, de relaciones, de costumbres, de tradiciones, buscaron un punto de apoyo en ellos mismos. El vínculo religioso sustituyó al vínculo dominical. La antigua iglesia de la *villa* pasó a ser la iglesia de la parroquia. La defensa frente a la justicia de los derechos colectivos, la disposición de los bienes comunes, el acuerdo para ponerse bajo la protección de un mismo señor, la formación de sociedades perpetuas para explotar en común las tierras concedidas, de otras para resistir a vejaciones intolerables, engendraron un agrupamiento

> rudimentario cuyo crecimiento, lento aquí, rápido allá, condujo, en los siglos siguientes, a la comuna rural (II, pp. 98-101).

Por lo que respecta a las ciudades el análisis de Flach es extenso y variado. De él extrae la ausencia de continuidad con las ciudades antiguas, las condiciones heterogéneas de su formación, las relaciones muy fluctuantes entre los tipos de relaciones sociales que entran en juego. No obstante, el principio general queda claro:

> Aquí predomina el vínculo hereditario o instintivo, el vínculo parroquial o el vínculo de sangre, allá, al contrario, un juramento ata a los habitantes de una ciudad unos a otros al mismo tiempo que a un señor común... En ambos casos, adquiere existencia oficial una pequeña sociedad, una especie de clan urbano. Su esencia es la misma que la del clan feudal ... El parentesco natural ficticiamente ensanchado por la cofradía, la fe jurada, la cohabitación (vecindario), le sirve de sustrato, el patriciado le proporciona los jefes o protectores y, en su defecto, el patrón religioso la conduce bajo su bandera (II, p. 423).

Respecto a los señores, Flach analiza sucesivamente el parentesco, la mesnada, el compañerismo de aventura, la fraternidad ficticia, el compañerismo perfecto, el vasallaje propiamente dicho.

> La familia, real o ficticia, ocupa el lugar del estado. Su constitución se combina tan sólo con los diversos elementos que los regímenes anteriores han introducido en el organismo social —y que asume—, con las preeminencias adquiridas, con las tradiciones jurídicas. Utiliza para su reclutamiento los antiguos ritos de la encomendación galo-romana y del compañerismo germánico; se sirve para valorar sus bienes y aumentar su fuerza de resistencia de los contratos que la jurisprudencia romana había ya procurado a la práctica franca, sobre todo del tan elástico contrato de precario ... (II, pp. 429-430).

Ese edificio es de algún modo homogeneizado y solidificado por lo que ahora se llama una ideología, cuando no una función simbólica, llamada aquí «centro de gravedad»: «Al señorío feudal le hemos reconocido tres bases activas: el parentesco, la mesnada, el vasallaje propiamente dicho. Recordemos los elementos que han entrado en la formación de cada una de ellas y los veremos converger hacia un

centro de gravedad. Ese centro de gravedad es la caballería» (II, página 561).

Repito: Jacques Flach no ha tenido la posibilidad de llevar a su término la reflexión sobre las relaciones sociales en los siglos X y XI. En consecuencia, su construcción global resulta difícil de aprehender. El capítulo 3 del tomo tercero (pp. 127-142), titulado «Los agrupamientos fundamentales» es aquel en que más se acerca a formularla:

> 1) El agrupamiento étnico
>
> Se basa en la comunidad de lengua, de costumbres, de creencias, de sentimientos y de instituciones tradicionales y puede subdividirse en numerosos subgrupos que, para más simplicidad (*sic*), a menudo llamaré grupos étnicos ...
>
> 2) El agrupamiento familiar
>
> La organización política, del principado a la tenencia, reposa en el vínculo familiar y personal ... Es el apego, la fidelidad a una familia superior: dominical, señorial, condal, ducal, que coordina las poblaciones y les da una relativa cohesión ... Una vez que la dominación se convierte en dinástica en todos sus grados, el conjunto del agrupamiento étnico tal como lo he definido toma cuerpo y conciencia, por el efecto mismo de la subordinación común a la familia dominante ...
>
> 3) El agrupamiento dominical
>
> Si nos situamos bajo el punto de vista de la actividad dominical, no hay duda de que ésta alcanza a la vez la tierra libre, franca y soberana ... el tesoro y los valores mobiliarios, los derechos útiles de cualquier naturaleza ... reales o personales, tanto si entran en la categoría de derechos señoriales como si proceden de la soberanía ... como si en la de los derechos feudales o en el vasto grupo de los desmembramientos de la sociedad, en fin, los que son poseídos a título definitivo o a título temporal o precario ... El eje del poder ha sido la propiedad mobiliaria o inmobiliaria ...
>
> 4) El agrupamiento religioso
>
> Este agrupamiento ... procede de tres precedentes ... del agrupamiento étnico, del agrupamiento familiar ... del agrupamiento dominical ... Si, desde diversos puntos de vista, el agrupamiento religioso puede ser considerado como derivado o subsidiario, en su esencia está determinado por la jerarquía y la disciplina de la Iglesia, la cual posee sus órganos, sus mandos, sus oficiales, sus súbditos. Lo está hasta tal punto que, con la tendencia natural hacia la hegemonía que le es propia, la Iglesia tiende a separarse del estado como un cuerpo autónomo y piensa en absorberlo.

A pesar de la insistencia sobre el parentesco ficticio que Flach muestra en sus desarrollos, hay que notar que no ha hecho de él un principio global de explicación. A pesar de algunas diferencias con Fustel, considera, como éste, que el dominio es la base material. En fin, resulta notable el lugar tan original que Flach concede a la Iglesia, lugar caracterizado por una doble disimetría: por un lado, la Iglesia está considerada como un «agrupamiento fundamental», pero ese agrupamiento no está en el mismo plano que los otros tres, ya que «procede de ellos», o que está en relación «derivada o subsidiaria» con ellos; por otro lado, la Iglesia es presentada a la vez como consustancial al estado («tiende a separarse del estado») y como entidad que piensa en «absorberlo».

Tal como ya he subrayado, las observaciones más constructivas de Fustel no fueron comprendidas por Flach y su trabajo, poco apreciado ya desde el principio, cayó en el olvido; en el mismo momento en que aparecían las más inteligentes obras sobre el sistema feudal jamás escritas, se iniciaba un movimiento de decadencia y de reducción de la reflexión histórica (que analizaré más adelante), la cual conduciría a la fosilización de las más toscas distinciones y al abandono de los aspectos abiertos y racionales de los diversos esquemas propuestos.

Charles Mortet

Esa situación de transición aparece claramente en el artículo «Féodalité» de la *Grande encyclopédie du XIX^e siècle* (1893), redactado por Charles Mortet. El artículo se abre con una doble distinción:

> Esta palabra designa normalmente el conjunto de instituciones públicas y privadas que ha regido en Francia, así como en otras naciones de Europa occidental, durante la Edad Media, cuya característica, que explica todas las demás, era la infeudación o contrato del feudo. Pero en una acepción más amplia y general, la palabra «feudalismo» debe entenderse, sin distinción de época ni de país, para cualquier régimen político, económico y social donde se encuentren de hecho, bajo el nombre que sea, los caracteres esenciales del que entonces prevalecía en Europa.

Sigue una lista de países en los cuales ha reinado el feudalismo: «en China, en Japón, en el antiguo Egipto, en el imperio bizantino, en el imperio turco, en México ... en Abisinia y entre los hovas de Madagascar, en la Polinesia y en algunas partes de Nueva Caledonia». El punto de vista restringido es pues puramente institucional. Con ese razonamiento, uno se pregunta cómo el «contrato» del feudo puede explicar todo el resto. Podemos asimismo preguntarnos qué justifica el empleo de la expresión: «otras naciones de Europa occidental durante la Edad Media».

Poco después llega una distinción que sirve para articular el texto de Charles Mortet: «La exposición que sigue comprende: primero, una parte sociológica, en la cual definimos los caracteres esenciales del feudalismo e investigamos las causas generales que llevan a su formación o destrucción; y segundo, una parte histórica en la cual estudiaremos detalladamente el tipo feudal que más nos interesa y más conocemos, es decir, el feudalismo francés». Mortet es partidario, pues, de la distinción, por no decir la oposición, entre sociología e historia (contrariamente a Fustel). Está claro que, de hecho, Mortet ha presentado dos distinciones que en su ánimo estaban muy próximas a confundirse: sociología = causas generales = acepción amplia, régimen político económico y social / historia = tipo particular, conjunto de instituciones públicas y privadas de un país y de una época determinada. La historia vuelve la espalda a la racionalidad; desde luego, en 1893, sigue siendo el mismo autor quien trata ambos aspectos, en el mismo artículo, pero no nos hemos de sorprender si en la segunda parte hallamos esa frase significativa: «Se ve cuán variados eran los orígenes de los señoríos feudales y cuán espacioso lugar hay que conceder, para explicarlos, a las convenciones privadas, a la iniciativa de las personas y al azar de las circunstancias» (p. 206).

En realidad, el conjunto del artículo se apoya en la voluntad de fabricar unas tipologías que, por no haber surgido de una aprehensión global y dinámica del objeto, no pueden sino reflejar los marcos inconscientes del pensamiento del autor. El más evidente es la oposición radical entre economía y política que reaparece bajo algunas otras formas: derechos reales/derechos personales; soberanía/propiedad. Lo que explica una proposición ultrajurídica como la que sigue:

> Puede parecer temerario trazar un cuadro de conjunto del régimen feudal francés ... En la exposición que viene a continuación no será cuestión de seguir en todas sus fases evolutivas, del siglo x al siglo XIII, las diversas instituciones de que se compone el régimen feudal ... Sólo pueden ser descritas bajo su forma más característica, al término de su desarrollo; pero estaremos lejos de mostrar, por una parte, cómo un vínculo histórico las une unas a otras, hace de su unión un organismo completo, y, por otra parte, cuánto había en realidad de desorden y de anarquía, bajo esas instituciones aparentemente regulares. Primero se estudiará el *estado social*, es decir, la condición de las tierras y la de las personas, luego el *régimen político*, es decir, de una parte el gobierno de los señores en relación con los hombres de su dominio y con sus vasallos, y de otra parte las relaciones de los señoríos entre ellos y con el rey (p. 209).

No vale la pena lamentarse: semejante marco de análisis tan inadaptado, no puede llevar a otra cosa que a una descripción alambicada que conformará ineludiblemente al lector en la idea de que lo real es a la vez «infinitamente complejo» y «completamente irracional», y que el historiador que pretende ver en él un «vínculo lógico» es realmente un tipo curioso.

Para acabar, se resumirá la presentación «sociológica» del feudalismo, la cual parece dar una idea representativa del común de opiniones de los historiadores franceses de fines del siglo XIX:

> Toda sociedad feudal presenta los tres caracteres siguientes:
> 1) Vive bajo el régimen *agrícola* ... 2) Es una sociedad *guerrera* ... 3) Es una sociedad *aristocrática*, es decir, sus miembros se reparten en clases distintas, desiguales, unas dotadas de privilegios, otras gravadas por cargas o golpeadas por el infortunio ... Lo que caracteriza esencialmente el feudalismo es el papel preponderante que tiene la *tierra* en las relaciones sociales ... es la tierra la que representa entonces la función del dinero. Los estrechos límites impuestos a la propiedad de la tierra tienen como consecuencia que los derechos resulten inciertos y las protestas frecuentes, así como evitar el desmenuzamiento del suelo, parar la libre iniciativa del individuo y, tras ella, detener el progreso económico.

Destaquemos tan sólo la utilización central de la noción de «clases» (en Francia se distinguen cuatro: «clase noble», «clase plebeya» —*roturière*—, «clase servil» y «clero»), y la agresividad del burgués

seguro aún de su derecho (en Francia el feudalismo duró hasta 1793).

Mi estudio del siglo XIX se ha limitado a bien pocas cosas y, todavía, sólo concernientes al marco francés.

Observaciones laterales sobre Karl Marx

Quiero, sin embargo, dejar constancia de algunas observaciones a propósito de Karl Marx, ya que es notorio que demasiados autores le atribuyen concepciones sobre la Edad Media que no sólo no ha inventado, sino que a menudo ni siquiera ha defendido, atribuciones falaces que de hecho provienen, menos de la ignorancia —indudable— de los textos de Marx, que de un total desconocimiento de los historiadores del siglo XIX. Retomemos las simples observaciones de Kuchenbuch (*Feudalismus. Materialien zur Theorie und Geschichte*, 1977, pp. 229-239):

— Marx no ha dejado teoría alguna del modo de producción feudal;

— las observaciones de Marx sobre el feudalismo dependen exclusivamente del contexto, que es el análisis del modo de producción capitalista;

— las concepciones de Marx sobre el feudalismo eran esencialmente las de la burguesía liberal de su tiempo;

— debido a que las concepciones generales de Marx evolucionaron notablemente, hay que tener en cuenta la fecha de cada observación suya sobre el feudalismo. Con más motivo, es preciso distinguir los textos de Marx de los de Engels.

No se trata más que de simples toques de atención, a la espera de un estudio sobre las fuentes y la evolución del pensamiento de Marx a propósito del feudalismo. Por mi parte y para precisar el tercer punto de Kuchenbuch, me permito recordar efusivamente que los distintos textos citados hasta ahora son ampliamente suficientes para demostrar el error de considerar como marxista:

— la concepción «amplia» del feudalismo como estadio de la historia de la humanidad (véase también Esmein, *Histoire du droit français*, 1892[15], p. 16): «el feudalismo es ... uno de los tipos generales sobre los cuales tienden a constituirse espontáneamente las sociedades humanas en unos medios determinados»);

— la concepción «extensa» que coloca su final en el advenimiento de la burguesía;

— la concepción de la sociedad medieval como sociedad compuesta por clases y de la historia medieval como historia dominada por la lucha de clases;

— la concepción del dominio y/o del señorío como base material y esencial del conjunto de relaciones sociales en la Edad Media.

Tomar uno o varios de esos puntos como una característica específica del pensamiento de Marx no constituye una interpretación aproximada, es un puro error de erudición. Por lo tanto, el examen de los capítulos peligrosamente titulados por ciertos autores «El feudalismo marxista» no dejará de procurar algunas sorpresas.

Filosofía de la historia

Tanto en Guizot como en Fustel o en Flach, la concepción de las relaciones sociales en la Edad Media mantiene relaciones orgánicas con las concepciones más generales de la evolución histórica. Sería ridículo imaginar que existe siempre una estricta dependencia, en el plano individual, de la inteligencia de las observaciones y las construcciones que conciernen al período feudal respecto de las concepciones generales de la evolución. Como compensación, no se puede discutir que una fuerte correlación global une el interés de construcciones producidas por una escuela histórica a la importancia del papel de la racionalidad en el seno de sus concepciones globales de la evolución en general, y del trabajo del historiador. De ahí la necesidad, si se quiere comprender mejor esa o aquella obra de un historiador, de echar un vistazo a lo que, más o menos inadecuadamente, conocemos por filosofía de la historia, del mismo modo que a los manuales metodológicos. Voy a concentrarme aquí en algunas nociones tan sucintas como parciales y simplificadoras.

Por razones que probablemente tenían que ver con la situación europea de finales del siglo XVIII, los alemanes fueron quienes fundaron explícitamente las tres variantes principales de la filosofía burguesa racionalista de la historia. (Sobre las primicias, complétese Fueter, *Geschichte der neueren Historiographie*, 1911, con Horkheimer, *Anfänge der bürgerlichen Geschichtsphilosophie*, 1930.) Esas tres corrientes están asociadas a los nombres de Herder, Kant y Hegel, quie-

nes simbolizan lo esencial de lo que se llama el idealismo crítico. A riesgo de escandalizar a algunos filósofos, la situación puede esquematizarse diciendo que esos tres autores tienen en común el representarse la historia como un proceso cognoscible (accesible a la «razón humana»), pero que difieren en cuanto al «sujeto» de ese proceso; para Herder, es el pueblo; para Kant, el individuo; para Hegel, la historia es un proceso sin sujeto.

Immanuel Kant

Immanuel Kant (1724-1804) expresó sus ideas sobre la historia en diversos opúsculos, de los cuales el más conocido es *Idea de una historia universal desde el punto de vista cosmopolita* (1784), cuya primera página merece ser reproducida íntegramente:

> Sea cual fuere el concepto que se tenga, desde el punto de vista metafísico, de la libertad de la voluntad, sus manifestaciones fenomenales, las acciones humanas, no están por ello menos determinadas, exactamente como todo acontecimiento natural, según las leyes universales de la naturaleza. La historia que se propone informar sobre esas manifestaciones, a pesar de la oscuridad en que puedan yacer sus causas, hace esperar sin embargo que, al considerar (en sus líneas maestras) el juego de la libertad de la voluntad humana, podrá descubrir en éste un curso regular y que, de ese modo, lo que nos llama la atención en los sujetos individuales por su forma confusa e irregular, podrá sin embargo ser conocido en el conjunto de la especie bajo el aspecto de un desarrollo continuo, si bien lento, de sus disposiciones originales. Por ejemplo, los matrimonios, los nacimientos que resulten de ellos y la muerte parecen, en razón de la enorme influencia que tiene sobre ellos la voluntad libre de los hombres, no estar sometidos a regla alguna que permita determinar su número anticipadamente por medio de un cálculo; y sin embargo, las estadísticas anuales que se confeccionan en los grandes países ponen en evidencia que se producen exactamente tan de acuerdo con las leyes constantes de la naturaleza como las incesantes variaciones atmosféricas, ninguna de las cuales puede ser determinada anticipadamente, pero que en su conjunto no dejan de asegurar el crecimiento de las plantas, el curso de los ríos y todas las otras formaciones de la naturaleza, según una marcha uniforme e ininterrumpida.

Salvo error por mi parte, no me parece que la comparación entre clima y demografía fuese muy corriente en 1784 ni que la idea de ley social (en sentido estadístico) estuviese sistemáticamente extendida. Por otra parte, sólo quiero hacer hincapié en el hecho de que lo esencial de las reflexiones de Kant se ha dedicado al estudio de las condiciones de percepción y de pensamiento del sujeto individual (la «naturaleza humana») y que Kant, para algunos comentaristas al menos, es el prototipo de la palinodia intelectual, ya que tras haber demostrado abstractamente la imposibilidad de la existencia de Dios, dedicó ímprobos esfuerzos a justificar la necesidad de esa creencia por otros medios.

Johann Gottfried Herder

Johann Gottfried Herder (1744-1803) disfruta de una menguada reputación, a despecho de la muy considerable influencia que ejerció sobre las investigaciones sociales de topo tipo en la Alemania del siglo XIX. Este desconocimiento de Herder, particularmente en Francia, es indiscutiblemente perjudicial ya que las *Ideas para la filosofía de la historia de la humanidad* (1784-1791) es un texto de gran interés, tanto por los desarrollos abstractos (que crearon la filosofía de la historia propiamente dicha), como por los puntos de vista perspicaces y originales sobre la Edad Media. Para Herder, la evolución es el resultado de la acción recíproca de la naturaleza y de las posibilidades puestas por Dios en el hombre. Como en Kant, pues, la naturaleza y lo innato juegan un papel decisivo. Pero mientras para Kant el progreso resulta de la *socialización* de los individuos y así la finalidad de la historia es la edificación del estado ideal, para Herder, al contrario, cada sistema social aparece, al menos en parte, como un fin autosuficiente; el estado es artificial, cuando no arbitrario, el valor y el interés de cada época residen en el *genio nacional* (*Volksgeist*), que se expresa principalmente en el lenguaje y la vida cultural. A partir de ahí se concibe la articulación general de sus diversas preocupaciones (el origen de las lenguas, el helenismo, el «primitivismo», los cantos populares), su influencia preponderante en el origen de disciplinas como la filología y el folklore, así como la ambigüedad innata de las utilizaciones políticas que haya podido generar.

Sería apasionante dedicarse a efectuar un análisis detallado de los libros XVIII, XIX y XX de sus *Ideas*, aquellos que tratan de la Edad Media. Tras el libro XVIII, que pasa revista a los diversos pueblos germánicos, el libro XIX está, en gran parte, dedicado a la Iglesia medieval: es curioso observar cómo Herder, obispo luterano deísta, intenta dar una imagen racional de la Iglesia; sus análisis del poder eclesiástico o del empleo del latín prefiguran una excelente sociología. El libro XIX termina con unas muy acertadas páginas sobre los árabes. El libro XX trata de las cruzadas y del comercio, de la caballería, de las herejías y de la teología, de los descubrimientos medievales. En sus consideraciones finales, Herder se interroga sobre las razones que, al salir de la Edad Media, confieren a Europa la supremacía sobre los demás pueblos: considera como factor principal la aparición de una nueva clase, industriosa y comerciante, cuyas condiciones de aparición radican, por un lado, en la situación geopolítica de Europa y, por el otro, en el antagonismo equilibrado entre clérigos y aristócratas durante la época medieval.

Concluyamos con esta observación de Georges Lefebvre (*Naissance de l'historiographie*, p. 143): «está considerado como el creador de la historia moderna tal como la conciben los alemanes y ha ejercido influencia sobre varios importantes escritores franceses: Edgar Quinet, Michelet, Renan».

Georg Wilhelm Friedrich Hegel

Intentar presentar sucintamente la significación de Hegel respecto a la filosofía de la historia parecerá tan provocador a aquellos que creen conocerlo como a aquellos que fingen más o menos ostentosamente ignorarlo: desde hace unos sesenta años, el estudio de Hegel (muy frecuentemente en relación a Marx) ha estado jalonado por los más grandes nombres de la reflexión abstracta: Georg Lukács, Herbert Marcuse, Theodor W. Adorno; Galvano della Volpe, Lucio Colletti; Alexandre Kojève y Jean Hyppolite, pero también Henri Lefebvre y Louis Althusser.

Georg Wilhelm Friedrich Hegel (1770-1830) puede ser definido, en una primera aproximación, como el filósofo que ha llevado hasta sus más extremas consecuencias la afirmación burguesa de la racionalidad de la historia del mundo. Me limitaré a presentar algunos

de sus textos. He aquí el epígrafe 343 de la *Filosofía del derecho* (1820-1821):

> La historia del Espíritu es su acto, ya que es solamente lo que hace; su acto es en sí mismo devenir ...
>
> Aparece aquí el problema de la perfectibilidad y de la educación de la especie humana. Quienes han afirmado esa perfectibilidad han presentido algo de la naturaleza del Espíritu ... Han comprendido que, cuando se concibe cómo es, se da por eso mismo una forma superior a la que constituye su ser. Pero para quienes han rechazado la idea, el Espíritu sólo es una palabra vacía, y la historia, un juego superficial de aspiraciones y de pasiones accidentales, *soi-disant* únicamente humanas.

El término «Espíritu», que ocupa un lugar central en toda la obra de Hegel, y que ha provocado la burla o la irritación de tantos lectores superficiales, es sólo una palabra que no existe más que para indicar que el sujeto es el mismo proceso: «es solamente lo que hace; su acto en en sí mismo devenir», o dicho de otra forma, que se trata de hecho de un proceso sin sujeto, como escribe Althusser: «se ve la extraordinaria paradoja de Hegel. El proceso de alienación sin sujeto (o la dialéctica) es el único sujeto que Hegel reconoce. No hay sujeto en el proceso: es el sujeto mismo que es sujeto, en tanto que no hay en él sujeto» (*Lénine et la philosophie*, p. 69).

Si se admite esa lectura de Hegel, se llega rápidamente al problema de la «racionalidad» del proceso, que Hegel zanja con la abrupta afirmación de la estricta coincidencia de razón y realidad: el proceso del devenir está definido como proceso de autoconocimiento. El carácter metódico y absoluto de este pensamiento se comprende bastante bien cuando se relacionan la situación de Alemania, la dinámica del idealismo crítico en esas circunstancias y las condiciones particulares de la existencia de Hegel; por las mismas razones, se ve también por qué sólo muy pocos podían aceptar esas ideas, y aun provisionalmente, salvo si se las englobaba en una construcción propiamente revolucionaria. De ahí la fantástica suma de críticas imbéciles y ampliamente iterativas de que fue objeto Hegel a partir de 1830 y cuyo resumen ordenado constituiría casi lo que se llama una «historia del pensamiento» desde esa fecha. Por mi parte, debo decirlo, no conozco tampoco el menor motivo para atribuir *a priori* un límite infranqueable a las capacidades de la razón; cualquier afirma-

ción sobre la existencia de un terreno que le fuera por naturaleza extraño es lógicamente insostenible y resulta fundamentalmente de la voluntad de erigir obstáculos sobre la vía del progreso científico y/o social. Por tanto, se ve fácilmente cómo toda manifestación respecto a Hegel constituye un criterio abstracto muy sugestivo de las posiciones científica, ideológica y política de su autor.

Una crítica frecuente consiste en pretender que Hegel «brutaliza» la historia sin tener en cuenta la historia real. Como mínimo, es un error de lectura:

> No es el deseo de amasar conocimientos, es el deseo de comprensión racional, de conocimiento, lo que constituye la necesidad subjetiva que empuja al estudio de las ciencias. Pero debemos tomar la historia como lo que es; proceder históricamente, empíricamente ... La primera condición que se nos impone puede enunciarse como la exigencia de comprender fielmente la historia. Pero fidelidad y comprensión son generalidades ambiguas. Incluso el historiador corriente, medio, que se quiere enteramente receptivo, sometido al dato, no es en absoluto pasivo en su pensamiento: aporta sus categorías y ve los hechos a través de esas categorías. Lo verdadero no radica en la superficie sensible; en todas las cosas, en particular en todo lo que debe ser científico, la razón ha de estar despierta y es necesario utilizar la reflexión (*La razón en la historia*, 1828, ed. francesa, col. «10/18», p. 50).

El historiador utiliza sus propias categorías: no se trata de simples herramientas, son verdaderos casilleros; el historiador no deja de elegir, de ahí la cuestión de los criterios de elección, de los criterios de interés:

> La historia no nos presenta una totalidad viva en la cual podemos tomar parte, sino un mundo reconstituido por la reflexión, un mundo cuyo espíritu, preocupaciones y civilización pertenecen al pasado. Pronto experimentamos la necesidad de algo actual. Pero semejante actualidad no existe en la historia; es el punto de vista del entendimiento, la actividad subjetiva, el trabajo de la inteligencia que la hacen nacer. La apariencia exterior de los hechos es gris; pero la finalidad —el estado, la patria—, la manera de entenderlos, su conexión interna, lo universal que reside en ellos, esto es permanente (*ibid.*, p. 33).

La concepción de la historia de Hegel es menos ingenua de lo que algunos piensan. Se burla de Walter Scott y rechaza cualquier utilización instrumental de la historia: la historia es un ejercicio de la razón para el progreso de la razón. En las lecciones de 1828, publicadas con el título de *La razón en la historia*, encontramos de hecho el primer manual de epistemología de la actividad historiográfica que jamás se haya redactado. Partiendo de la observación de los diversos tipos de «historiografía», Hegel instituye el principio de la historia como actividad racional (cap. 1). Luego analiza las principales categorías de la actividad histórica: libertad, responsabilidad, pueblo, conciencia, progreso, finalidad, móviles, individuos y grandes hombres, estado, derecho, religión, ciencia y cultura, vida social, forma y contenido, compatibilidad y coherencia (cap. 2). Centra inmediatamente su reflexión en las nociones ligadas a la categoría fundamental de la evolución: mutabilidad, perfectibilidad, formalismo, permanencia, historicidad, sentido de la historia (cap. 3). Los dos últimos capítulos están dedicados a una reflexión sobre el problema de las condiciones naturales (cap. 4) y sobre el reparto de la historia universal (cap. 5). ¿Qué historiador actual estaría dispuesto a discutir de buena fe que se trata de problemas muy reales y concretos de la práctica historiográfica corriente? En cuanto a la dialéctica, que es fundamentalmente una reflexión sobre la continuidad y la discontinuidad, ¿quién negaría que está en la base de buena parte de las reflexiones actuales sobre la historia y los sistemas sociales? Desde luego, la lectura de esa obra se ha convertido en penosa por cuestiones de terminología, pero ¿puede reprochársele a Hegel no haber leído a Lévi-Strauss o a Michel Foucault? Hegel no ha creado palabras para designar todos los conceptos que fabricó: si lo hubiera hecho la lectura de su libro resultaría menos indigesta: esa incomodidad es el precio de un esfuerzo solitario y desmesurado.

Victor Cousin (1792-1867) fue uno de los primeros en reconocer en Francia el genio de Hegel y en dar a conocer sus obras. Taine (1828-1893) fue quizás el único historiador francés de quien se pueda decir que, poco o mucho, ha sido influido por Hegel. La influencia de Herder sobre Michelet y Quinet fue ciertamente más clara. Todavía más difícil resulta hablar de la influencia que haya podido ejercer Kant. La mayor parte de los historiadores franceses del siglo XIX estuvieron de hecho teñidos de un kantismo más o menos degenerado y con visos de evolucionismo, procedente en parte de Darwin por

interposición de Herbert Spencer (1820-1903), y quizá sobre todo de Auguste Comte (1758-1857).

Si se pretende situar con precisión la filosofía de la historia en Francia y caracterizar sus desarrollos durante ese mismo período (finales del siglo XVIII - finales del siglo XIX), no se encuentra un equivalente del grupo fundador alemán. No obstante, no carecerá de interés recordar los tres nombres de Condorcet, Comte y Cournot: tres matemáticos (mientras que los tres autores alemanes citados eran especialistas en teología protestante) que, habiendo ganado una duradera celebridad con sus concepciones del devenir social, hicieron un lugar a las probabilidades matemáticas y al estudio de la historia y/o de la clasificación de las ciencias.

Condorcet

Marie Jean Antoine Nicolas de Caritat, marqués de Condorcet (1743-1794) fue elegido miembro de la Academia de Ciencias a los veintiséis años. Dejando aparte sus trabajos matemáticos, se dedicó a la economía política y, en 1792, elaboró un proyecto de reforma de la instrucción pública. «Entrevió la posibilidad de una sociología, que concebía ... como una matemática social, en la cual la noción de probabilidad sería esencial» (F. Hincker, introducción al *Esquisse d'un tableau historique des progrès de l'esprit humain*, p. 29). Ese esbozo fue redactado a fines de 1793 y terminado cuando Condorcet, que se hallaba oculto, acababa de ser condenado a muerte por contumacia; constituyó un inflamado ditirambo a mayor gloria de la ciencia:

> Si nos dedicásemos a mostrar las ventajas que se obtienen de la ciencia en sus usos inmediatos ... sea para el bienestar de los individuos, sea para la prosperidad de las naciones, no habríamos dado a conocer más que una insignificante parte de sus beneficios. El más importante, quizá, es el de haber destruido los prejuicios, despertado de algún modo la inteligencia humana ... Todos los errores en política, en moral, tienen como base errores filosóficos, que están asimismo ligados a errores físicos. No existe ni un sistema religioso ni una extravagancia sobrenatural que no estén fundados en la ignorancia de la naturaleza (*Esquisse*, pp. 242-243).

Resulta claro qué es lo que Condorcet reprocha a Kant y qué le separa de él. Obsérvese asimismo el desarrollo sobre probabilidades

y estadísticas (pp. 239-242) y la idea ya definida de un sistema de las ciencias: «Ha sido tan grande el progreso general de las ciencias que no hay, por así decirlo, ninguna que pueda ser abarcada por entero en sus principios sin estar obligada a pedir ayuda a todas las demás» (p. 242).

Auguste Comte

Presentar una visión global del pensamiento de Auguste Comte (1798-1857) situándolo en el movimiento del pensamiento histórico del siglo XIX e intentando precisar su influencia es todo un desafío: aparte de que la unidad misma del pensamiento de Comte no haya cesado de ser profundamente puesta en duda, su influencia ha sido muy diversa y aun más diversamente delimitada. Antiguo politécnico y profesor de matemáticas, Comte, admirador de la Revolución francesa y de la ciencia, abominaba particularmente de la «metafísica». Si nos atenemos al *Cours de philosophie positive* (1830-1842) nos llamará sobre todo la atención el lugar prominente que concede a la «sociología» (palabra creada por él en 1839), la cual comporta una parte «estadística» y una parte «dinámica», partes que corresponden a los dos valores centrales de su pensamiento: el orden y el progreso. Contrariamente a lo que frecuentemente nos imaginamos, Comte no ignoró el necesario vaivén de teoría y experiencia; sus frescos históricos (lecciones 55-57 del *Cours*) están repletos de intuiciones destacables. Por el contrario, está claro que la separación arbitraria de estadística y dinámica, y las concepciones ridículamente simplificadas de la evolución que lleva unidas poseen en germen una gran parte de lo que se llama actualmente «positivismo», término que ya no se refiere a Comte y que sirve sobre todo para estigmatizar las aproximaciones parceladoras y precríticas de la realidad social. La evolución de las ideas de Comte a partir de 1845 podría identificarse con la de una inclinación individual; podemos, no obstante, preguntarnos en qué medida esa inclinación es puramente idiosincrásica y si no se trata también de una tendencia, observable principalmente en Francia e Inglaterra, de la burguesía dominante a abandonar en los años 1840 su buena conciencia original y a comenzar un remodelado ideológico, en el cual el carácter revolucionario de la clase desaparece del centro de la escena. En el mismo momen-

to, precisamente, la Edad Media, hasta entonces valor liberal, se convierte en bandera de la reacción clerical.

Antoine-Augustin Cournot

Antoine-Augustin Cournot (1801-1877) fue asimismo profesor de matemáticas (luego inspector general y rector). La total originalidad de sus investigaciones y reflexiones sin relación con las maneras de su época, en casi perfecta antítesis con el carácter unido e integrado de su existencia social, hicieron de sus obras un monumento sereno y sombreado. Una página de Jean Piaget (*Logique et connaissance scientifique*, pp. 48-49) sintetiza esa originalidad:

> Hay una filosofía de las ciencias de la cual la filosofía francesa puede enorgullecerse más que de los excesos contrarios de Auguste Comte o de Lachelier: es la de Antoine-Agustin Cournot quien, con una visión entonces profética, puso al descubierto la importancia respectiva de las ideas de orden y de probabilidad para el futuro de las ciencias matemáticas y experimentales. Cournot era filósofo pero, contrariamente a la actitud esencialmente conservadora de Comte, se interesaba primordialmente por el devenir de las ciencias y buscaba «ver venir» en lugar de frenar. La idea central de Cournot es, en consecuencia, que la «crítica filosófica» tiene las de ganar ejercitándose en el interior mismo del desarrollo de los diversos tipos de conocimiento científico. Con ello descubre, en efecto, que independientemente de las demostraciones formales, existe una certeza racional fundada en el orden que la razón establece en el encadenamiento de esos conocimientos. Luego, la idea de orden que «lleva en sí misma su justificación o su control» (*Essai sur les fondements de nos connaissances*, 1851, ed. de 1912, página 130) es, por otra parte, correlativa a la noción de azar, o interferencia de las series causales independientes. De ahí los tres niveles que Cournot distingue ya, en plena mitad del siglo XIX, en la jerarquía del conocimiento: la interpretación probabilista, fundamento de la inducción, la demostración formal, producto sólo de la lógica y, entre ambos, el encadenamiento racional, zona de intersección de la naturaleza de las cosas y del orden, cuya necesidad se impone a la razón.

Esas observaciones permiten sospechar lo que aproxima y lo que distingue a Cournot de Spinoza o de Kant, pero, sobre todo, permi-

ten comprender las razones de su aislamiento en el siglo XIX y de su actual importancia, pues está claro que los problemas evocados más arriba son los de los historiadores de los años 1970. Cournot es conocido sobre todo por sus *Principes mathématiques de la théorie des richesses* (1838), frecuentemente considerados como el punto de partida de la teoría matemática de la economía, y también por sus reflexiones sobre la naturaleza del azar y de las probabilidades. Tampoco puede olvidarse que fue uno de los primeros en mostrar, apoyándose en su profunda experiencia de las distintas ciencias, que existe un conocimiento científico propiamente dicho, del cual no puede hacerse portavoz ni el relativismo kantiano ni, mucho menos, el positivismo, y en el cual la dialéctica racional entre formalismo y probabilismo tiene el papel protagonista.

La segunda mitad del siglo XIX estuvo marcada en Alemania y, parcialmente, también en Francia, por el signo del criticismo o neokantismo. Evidentemente se trató de un paso atrás en muchos sentidos. Esa corriente atribuyó un protagonismo a la reflexión sobre el individuo, de acuerdo con las necesidades ideológicas de la época, y, si bien mantuvo un importante sustrato racionalista, causó estragos cada vez más devastadores, sobre todo al intentar introducir como norma «científica» la distinción indeterminada entre hecho y valor, desembocando, de algún modo, con Wilhelm Dilthey (1833-1911), en esa pura mistificación que constituyó la oposición entre explicación y comprensión.

Para terminar este breve recorrido por el siglo XIX, mencionaré dos textos de «método» que resumen (uno en 842 páginas y el otro en 28) el estado de las ciencias históricas y de sus logros a finales de los años 1880.

Ernst Bernheim

La obra fundamental (si bien desconocida en Francia) es la de Ernst Bernheim, *Lehrbuch der historischen Methode und der Geschichtsphilosophie*, 1889, 1908[6] («Manual de metodología histórica y de filosofía de la historia»). Da testimonio de un campo de lecturas y de reflexiones excepcional. Bernheim se inspira en un neokantismo flexible y no sistematizado. Su obra se compone de seis partes: 1) Concepto y esencia de la ciencia histórica. 2) Metodología (desarrollo histórico del método). 3) Fuentes (heurística). 4) Crítica. 5) Sín-

tesis (interpretación). 6) Presentación. La bibliografía es enorme, internacional, y los desarrollos técnicos bastante profundos. La parte más interesante es el pasaje del capítulo V dedicado a la filosofía de la historia, donde las distintas visiones de la historia, de san Agustín a Marx, están expuestas con bastante claridad. Bernheim cree firmemente en la necesidad de la filosofía de la historia, a la que atribuye dos objetos: por una parte, la reflexión lógica y gnoseológica sobre el conocimiento histórico, por otra, una síntesis general de los conocimientos históricos que permita trascender la excesiva división del trabajo de todos aquellos que concurren al conocimiento histórico. Bernheim muestra con claridad los olvidos y los errores resultantes de la no ejecución, deliberada o involuntaria, de esas dos tareas fundamentales (pp. 748-749, ed. de 1908).

Charles y Victor Mortet

El trabajo de los hermanos Charles (1852-1927) y Victor (1855-1914) Mortet aparecido en la *Grande encyclopédie du XIX^e siècle* en 1894, bajo el título «Histoire», me ha parecido extremadamente interesante de observar, en la medida en que emana, al menos en parte, del autor del artículo «Féodalité» publicado en la misma enciclopedia el año precedente. La primera parte se titula «objeto y caracteres generales de la historia concebida como ciencia» y se resume en esta triunfalista observación:

> La tarea de investigación, crítica y reconstitución, iniciada un tanto precipitadamente en los siglos XVII y XVIII, ha sido reanudada en toda Europa por multitud de historiadores con procedimientos más seguros e ideas más amplias; ha sido llevada más lejos en todas las direcciones y ha producido no sólo publicaciones de textos y estudios detallados, sino generalizaciones en las que el espíritu científico se alía con el talento literario: basta con citar, en Francia, las hermosas obras de Guizot, de Michelet, de Taine y de Fustel de Coulanges; en Alemania, las de Ranke y de Mommsen. Gracias a ese conjunto de trabajos, a esa concurrencia de influencias, actualmente la historia ha entrado de lleno en la fase científica (p. 124).

La segunda parte trata de las «condiciones psicológicas, método y valor lógico de las diferentes formas de conocimiento en la historia». Está dividida en dos: «conocimiento y representación de los hechos ... e investigación de las *leyes*». La noción de *hecho* no se discute en parte alguna (a diferencia de Bernheim, quien se concentra en la noción de *Betätigung*, pp. 16-17, ed. cit.). Aparentemente ello no provoca dificultad mientras se trata de «separar» los hechos; por el contrario, cuando se trata de «generalizarlos», la contradicción estalla: «para que la generalización del historiador tenga, como la del naturalista, un valor científico, ha de presentarse espontáneamente a sus ojos tras el estudio atento de un documento, sin que sea buscada por él, y casi al margen de su voluntad». Nueve líneas más abajo: «las hipótesis son legítimas, incluso necesarias, para que la ciencia histórica avance; pero mientras no hayan sido verificadas por un gran número de hechos precisos y concordantes hay que tenerlas por simples hipótesis y no por verdades establecidas».

Vienen luego observaciones indecisas sobre juicios de los historiadores y los problemas de moral: «la parte de la libertad, en las manifestaciones de la actividad individual o de la actividad colectiva es, pues, en suma, muy restringida» (p. 139).

La parte dedicada al estudio de las «leyes» nos vale ese fragmento culminante:

> En la historia se entrevén leyes naturales, análogas a las que gobiernan el mundo físico; es por la acción regular y permanente de estas leyes que los hechos generales se explican y la mayoría de hechos particulares están relacionados con ellas, mostrando que las voluntades individuales están a menudo determinadas por ellas de forma inconsciente, y que frecuentemente se considera azar lo que no es sino el efecto completo de su acción combinada. Esta concepción la debemos principalmente a dos eminentes pensadores del siglo XVIII, Herder ... y Montesquieu ... En el siglo XIX ha tomado nuevo impulso y una verosimilitud cada vez más justificada, gracias al progreso de los conocimientos positivos y a los trabajos de la escuela evolucionista representada por Auguste Comte, T. Buckle, Taine, H. Spencer. La historia se ha acercado a las ciencias naturales, no solamente en el estudio de los hechos, sino también en la búsqueda de sus leyes ... Se ha llegado a la conclusión de que los fenómenos sociales debían estar sometidos, como los fenómenos de la vida individual, de una parte a *leyes de coexistencia*, que ligarían entre ellos los diversos órganos y las diver-

> sas funciones del cuerpo social, y de otra, a *leyes de sucesión*, que determinarían su evolución histórica. La investigación de las leyes de coexistencia debería pertenecer a la economía política; la de las leyes de sucesión ser el objeto único de la filosofía de la historia (página 143).

Sigue un resumen de las «causas generales», ligeramente inspirado en Taine, y una conclusión donde son precisados los tres caracteres de las leyes históricas: imperfectas, empíricas, complejas.

Esto es lo que da de sí en 1894 el positivismo aliñado con salsa evolucionista; lo absurdo de la oposición de Comte entre estática y dinámica manifiesta aquí sus perversos efectos: la estática queda relegada a la economía política; la dinámica, bautizada ocasionalmente como filosofía de la historia, ha de contentarse con la búsqueda de leyes muy problemáticas y —lo que no puede dejar de convertirse rápidamente en explosivo— completamente inútiles para cualquier tipo de investigación: la crítica de Seignobos (1854-1942) es evidente al respecto; no queda otra cosa más que los «hechos», en montones compactos. Nótese de paso en qué condiciones, discretas e ignominiosas, la filosofía de la historia se ha encontrado relegada al cuarto trastero. Por otra parte, no es necesaria en absoluto una comparación detallada entre este artículo «Histoire» y el artículo «Féodalité» para comprender la relación entre la decrepitud de la teoría y el deterioro del estudio concreto.

Conclusión sobre el siglo XIX

La impresión más clara que surge de las dos series de análisis sobre el período 1780-1890 es que se trata sin duda de dos caras de un mismo fenómeno: investigación histórica y reflexión sobre la historia no pueden ser disociadas. Ambas siguen el mismo movimiento de conjunto. Y al llegar a este punto es cuando se impone la conclusión más contraria a las representaciones comunes: éste no fue un movimiento lineal; tras un vigoroso progreso global que llegó a su fin hacia 1840, se produjo en Francia entre 1840 y 1845 una clara inflexión que condujo a dificultades e incluso a retrocesos en la reflexión abstracta y a una parcelación de las investigaciones que situaron frecuentemente a los mejores historiadores en falso en rela-

ción con sus contemporáneos (testigos, Fustel y Flach); por fin, el decenio 1890 aparece como el de un verdadero derrumbe: minada desde numerosos años atrás, la ideología evolucionista se hundió, mientras la investigación, entregada sin escapatoria al culto del «hecho», se adentraba por caminos esterilizadores.

Ese movimiento general, que tan contrario parece a la idea de progreso intelectual continuo y acumulativo, muestra la enorme dependencia de la institución historiadora en relación a la ideología de los grupos sociales dominantes, en este caso la burguesía. Naturalmente, eso no significa que, a pesar de todo, no haya habido progresos acumulativos: la erudición no ha dejado de mejorar y sobre todo de acumular «materiales»; clasificaciones, inventarios, dataciones, listas se han ido amontonando. No obstante, cabría preguntarse si el ritmo de esa progresión ha variado; todo me lleva igualmente a pensar que la renovación de los métodos mismos de la erudición ha cesado desde 1890. Recuerdo que Jullian escribía en 1896 que los *Essais* de Guizot de 1893 no habían sido superados. La exigencia de racionalidad de que la burguesía de la Restauración es portadora, deteriorada en 1848, más o menos remendada en el Segundo Imperio, no ha resistido a la Comuna. Finalmente, el *affaire* Dreyfus y la eclosión del imperialismo han remachado el clavo: la mística y la histeria triunfan en este fin de siglo. ¿Cómo habrían podido quedar al margen, indemnes, los medievalistas? Acabemos con una anécdota cuyo alcance el lector mismo podrá juzgar.

En abril de 1891 apareció en el *Mercure de France* un artículo titulado «Le joujou patriotisme» («El juguete patriotismo»). Su autor, Rémy de Gourmont, escribía:

> ¡Pero si la erudición es alemana! Los alemanes inauguraron y siguen detentando la filología románica, y si hay que buscar profesores que conozcan mejor el francés antiguo que los *maîtres* de la École des Chartes, es en Alemania donde se les hallará ... Por no mencionar la filosofía, ni la música: dominios alemanes ... La verdad es que el intelecto germano y el intelecto francés se complementan mutuamente ... Pueblos hermanos, no hay muchos que lo sean más calaramente ... No, no odiamos a ese pueblo; somos demasiado bien educados para guardar un rencor infantil, estamos demasiado por encima de la idiotez popular incluso para sentirlo ... Llegará sin embargo el día, quizá, en que se nos mandará a la

frontera: iremos, sin entusiasmo; ahora nos tocará a nosotros dejarnos matar: nos dejaremos matar con verdadero disgusto.

Si hay que decir las cosas brevemente y con claridad, pues bien: No somos patriotas.

El 28 de abril de 1891 el administrador general de la Bibliothèque Nationale, Léopold Delisle, hizo saber a Rémy de Gourmont, destinado al servicio del catálogo, «que le sería imposible someter a la aprobación ministerial los estados sobre los que figurase la firma del autor de un artículo inserto en el último cuaderno del *Mercure de France*».

¿Es necesario recordar que Léopold Delisle (1826-1910) es a menudo, todavía hoy, presentado como el parangón del erudito medievalista *chartiste*? ¿Es preciso pedir al lector que califique él mismo el comportamiento de un administrador medievalista que despidió a un bibliotecario porque éste había escrito que se sentía indispuesto por la agitación patriotera del momento?

CAPÍTULO 3

EL FEUDALISMO EN EL SIGLO XX

Les démons du hasard selon
Le chant du firmament nous mènent
A sons perdus leurs violons
Font danser notre race humaine
Sur la descente à reculons

APOLLINAIRE, 1913

Los oficiales vaticinan. Los profesores afilan la pluma.

MAURICE MERLEAU-PONTY, julio 1958

Tratándose de estudios históricos en Francia, el siglo XX se abre bajo los siniestros auspicios de la *Histoire de France* (1900-1912) dirigida por Ernest Lavisse (1842-1922). El capítulo de Charles Pfister «Los orígenes del régimen feudal» (II, primera parte, pp. 414-439) es muy pobre y nada inteligente. No se puede sin embargo decir lo mismo del primer libro del siguiente volumen (II, segunda parte) dedicado a «El feudalismo y la Iglesia en el siglo XI», por Achille Luchaire (pp. 3-201). El aspecto más destacable del texto radica en la evidente voluntad del autor de integrar en un todo a señores, campesinos, burgueses, clérigos y realeza; añade además capítulos sobre la lengua y la literatura, el arte y el pensamiento. Pero Luchaire parece ignorar la existencia de la actividad económica; no muestra tentativa alguna de articular, por poco que sea, las posiciones de los diversos grupos sociales de que trata. Luchaire se ha abstenido por completo del menor desarrollo abstracto o de método. El fondo de su pensamiento se evidencia únicamente en el que dedica a Abelardo

(páginas 377-383): lo que generalmente se denomina ideología de la Tercera República, de la cual el manual colectivo de Lavisse fue precisamente uno de sus más sólidos pilares. En este punto, ni la relativa amplitud de miras de Luchaire consigue ocultar la muy profunda degradación intelectual que separa el Lavisse del simpre artículo de Charles Mortet, por no hablar evidentemente de Fustel o de Flach.

La primera guerra mundial agravó el marasmo en que se ahogaba la reflexión histórica. El período de entreguerras fue de una sequía asfixiante. No entraré en demasiados detalles, me limitaré a recordar la pléyade de *chartistes* que dominaron esa época: Paul Guilhermoz (1860-1922), Alfred Coville (1860-1942), Charles Victor Langlois (1863-1929), Gustave Dupont-Ferrier (1865-1956), Ferdinand Lot (1866-1952), Charles Petit-Dutaillis (1868-1941), Joseph Calmette (1873-1952), Louis Halphen (1880-1950).

Para intentar mostrar en el mínimo posible de páginas un panorama de la situación actual, empezaré por analizar las tres obras que sirven hoy de referencia constante a los medievalistas franceses: *La société féodale*, de Marc Bloch, *Qu'est-ce que la féodalité?*, de F. L. Ganshof, y *Seigneurie et féodalité*, de Robert Boutruche. Intentaré luego mostrar las ideas que pueden extraerse de una quincena de obras (o grupos de obras) que representan las tentativas recientes, originales y más o menos ahogadas por el silencio institucional.

Marc Bloch

A decir verdad, siento cierto reparo al verme obligado a precisar lo que pienso sobre *La société féodale* (1939-1940), de Marc Bloch, puesto que a nadie escapan el coraje y la determinación mostrados por su autor en sus más que peligrosas posturas científicas y políticas; por desgracia, el balance que se impone es más bien el de un fracaso, al menos por lo que concierne a la tentativa de proporcionar «el análisis y la explicación de una estructura social con sus vínculos» (ed. de 1967, p. 16). La introducción define, en efecto, un objetivo claramente distinto a las prácticas de los años treinta. Marc Bloch se interroga sobre el sentido real que conviene dar a la palabra «feudalismo»:

> Es lícito dudar de que un tipo de organización social muy compleja pueda ser calificada sin problemas, sea por su aspecto exclusivamente político, sea, si se toma el «feudo» con todo el rigor de su acepción jurídica, por una forma de derecho real, entre otros muchos ... En su uso corriente actual, «feudalismo» y «sociedad feudal» cubren un conjunto imbricado de usos en el cual el feudo propiamente dicho ha dejado de ocupar el primer plano. Mientras el historiador trate esas expresiones simplemente como la etiqueta, previamente pegada, de un contenido que queda por definir, puede hacerlas suyas sin más remordimientos que los del físico que, despreciando el griego, persiste en denominar «átomo» una realidad que no deja de dividir (p. 13).

Y también sobre el sentido de la oposición del término «feudal» tal como lo empleaban los juristas de los siglos XVII y XVIII y del mismo término en el sentido que tiene desde Boulainvilliers, caracterizando un momento de una «nueva clasificación histórica» fundada «en la observación de los fenómenos sociales» (p. 12).

A la vista de semejante ambición, está claro que la obra de Marc Bloch debería haberse titulado «Descripción de la aristocracia y del poder laicos en Europa del siglo XI al XII». Ese análisis de un grupo social importante sobre una escala tan vasta fue y sigue siendo, evidentemente, un modelo de su género. Partes como «Las condiciones de vida y el ambiente mental» (pp. 97-179) y «Los vínculos de sangre» (pp. 183-208) siguen constituyendo puntos de referencia. Tampoco pueden negarse los esfuerzos por distinguir con más claridad las situaciones de país a país y para poner en evidencia diversas evoluciones. Por el contrario, hay que subrayar sin ambages dos limitaciones: la ausencia de otras categorías sociales, y la de cualquier análisis económico; dos limitaciones cuya consecuencia ineludible es la imposibilidad de hacer emerger ningún tipo de dinámica social y de elevarse por encima de la simple descripción (y, consecuentemente, de justificar de algún modo el marco cronológico del estudio). Es del todo lamentable que esas limitaciones no se perciban mejor y que el título mismo de la obra siga justificando, a despecho incluso de la concepción explícita del autor, lo que algunos creen todavía poder denominar «concepción estrecha» del feudalismo. En total, pues, creo que el alcance actual de esa obra es extremadamente ambiguo y mucho más todavía al aparecer a los ojos de muchos medievalistas como la primera piedra en el estudio del feudalismo, cosa que no es

en absoluto. Marc Bloch había estudiado a Fustel y a Flach, como Lucien Febvre testifica en su prefacio (1952) de los *Caractères originaux de l'histoire rurale française*: «En el ámbito propio a la historia, hallaríamos algunos gruesos volúmenes meditados en profundidad: pensemos en el *Alleu* de Fustel o, más discutible sin duda, más vivo y provocador de investigaciones, de trabajo, demasiado olvidado quizá, en el de Jacques Flach sobre los *Origines de l'ancienne France*» (página IV). Por otra parte, el mismo Marc Bloch había publicado una reseña del tomo IV de Blach en la *Revue de Synthèse Historique* (1920, pp. 150-152).

> El primer volumen de *Origines de l'ancienne France* apareció en 1886, al mismo tiempo que Fustel de Coulanges daba los últimos toques, para conferirle la forma que le conocemos, a la *Histoire des institutions politiques de l'ancienne France* ... Se puede discutir tal o cual idea tan apasionadamente defendida por Flach ... Pero esa tarea concienzuda, esa lectura inmensa y, sobre todo, tantos puntos de vista originales, penetrantes, poderosos incluso, fuerzan a la admiración. *Origines de l'ancienne France* permanece como una de esas obras que honran a las ciencias históricas de nuestro país.

La filiación está clara. Todo el problema consistiría en saber si Marc Bloch ha conseguido elevarse a la altura del punto de vista de Fustel y de Flach. De cualquier manera y contrariamente a la opinión común, afirmo categóricamente que la lectura de *La société féodale* no dispensa en modo alguno de la de los trabajos de Fustel y de Flach, ni siquiera de la del de Guizot.

F. L. Ganshof

El librito de F. L. Ganshof, redactado durante la guerra y publicado en 1944, *Qu'est-ce que la féodalité?* es absolutamente distinto. La obra comienza con un doble sofisma:

> Tras la Revolución francesa, en que la palabra «feudalismo», junto a «fanatismo», actuó de espantapájaro, se ha venido utilizando el término a contrapelo. Sin entretenernos en estos usos fantasiosos, retengamos ahora las dos acepciones principales actualmente en vigor para los historiadores; si queremos limitarnos a lo

> esencial, es lícito reducir a esas dos acepciones los análisis o las definiciones más matizados, salidos de la pluma de ciertos autores. NOTA: la utilización que generalmente se hace del término «feudalismo», así como de los términos emparentados con él, por los historiadores de la URSS y por no pocos de los de otros países del otro lado del «telón de acero» nos parece difícilmente justificable, sean cuales sean los méritos de sus trabajos (ed. de 1968, p. 11).

Sea cual fuere la apreciación que se está en el derecho de hacer sobre la ideología que revela semejante forma de expresarse, hay dos aseveraciones que ponen en evidencia una falta de erudición: «el uso fantasioso de una palabra» es una expresión utilizada aquí a contrapelo; las palabras obtienen su sentido del uso que se les da, y un uso no puede ser calificado de fantasioso más que si se le aísla sin relación simple con el uso general, lo que no es el caso aquí. F. L. Ganshof parece tener una concepción «realista» y del todo ahistórica del sentido de las palabras. Por otra parte, declarar injustificable un uso sin precisar en absoluto cuál es ese uso, no solamente significa una falta de lógica, sino que revela impertinencias cara al lector. De cualquier modo, esos dos sofismas resquebrajan por sí solos la coherencia y el rigor histórico de toda la obra. Quedan las dos acepciones «no fantasiosas» y «justificables».

> Los malogrados Joseph Calmette y Marc Bloch han preferido al término «feudalismo» la expresión «sociedad feudal». Esta elección, que es de desear se generalice, tiene la ventaja de poder limitar el uso de la palabra «feudalismo» al caso en que deba ser tomada en su otra acepción.
>
> En esa segunda acepción, el feudalismo puede ser definido como un conjunto de instituciones que crea y rige obligaciones de obediencia y de servicio —principalmente militar— de la parte de un hombre libre, llamado «vasallo», hacia otro hombre libre llamado «señor» y obligaciones de protección y de mantenimiento de la parte del señor hacia el vasallo. La obligación de mantenimiento tuvo con frecuencia por efecto la concesión por el señor al vasallo de un bien llamado «feudo»; acepción más técnica, mucho menos amplia que la primera, acepción que puede ser calificada de jurídica, mientras la primera es, sobre todo, social y política (p. 12).

Esta definición se parece en la forma a un artículo del código civil. ¿Qué historiador podría concederle el más mínimo interés para

el período que va del siglo V al siglo XI? ¿Qué es una «institución» durante ese período? Y, además, ¿una «institución que crea y administra obligaciones»? Naturalmente, no veo a un historiador de Derecho, consciente de las prerrogativas de su corporación, aceptar imaginarse tan sólo que Europa haya podido conocer durante siete siglos aproximadamente una situación en la que no habría ni estado, ni institución, ni derecho (en el sentido en que ellos lo entienden habitualmente). Sin duda existía una estructura de poder pero, si se pretende, como es el caso de Ganshof, utilizar el término «feudalismo» en su sentido «técnico, jurídico», hay que hacer comenzar el estudio en el siglo XIII, incluso en el siglo XIV, épocas en que se constituye realmente un derecho feudal. Hablar de «sentido estricto» para el siglo X o el XI no es más que un *flatus vocis*. La distinción operada por Ganshof carece de sentido histórico y testifica además un importante desconocimiento de los autores del siglo XIX. En el párrafo que sigue Ganshof se afirma en su insistencia: «Si se llama "feudalismo" o "régimen feudal" al tipo de sociedad que hemos tratado de definir es porque el feudo constituye si no la pieza maestra, sí al menos la pieza más importante en la jerarquía de los derechos sobre la tierra que comporta ese tipo de sociedad» (p. 12). ¿Es necesario recordar a Guizot?: «ese sistema que nunca ha llegado a formarse, ese edificio que nunca ha sido realmente levantado ... el lugar exorbitante que se ha concedido al feudo». Incluso si se compara la presentación de Ganshof a la de Mortet, se observa que este último distinguía efectivamente dos acepciones de «feudalismo», por más que una fuese «sociológica» y la otra «histórica»; oposición esencialmente concebida como la oposición de lo genérico («leyes» de toda sociedad feudal) y de lo particular (feudalismo francés), cosa que era discutible pero que al menos representaba un esfuerzo de reflexión, mientras que Ganshof utiliza términos como «jurídico», «político», «social», sin reflexionar en ellos, sin saber claramente lo que encubren, sin preguntarse tampoco si esas distinciones son realmente pertinentes para el período y la sociedad que pretende estudiar.

Es necesario detenerse un poco en los fundamentos de una actitud tan errónea, ya que la noción de «sentido estricto» del feudalismo sigue haciendo estragos. Si se piensa que el juego de las relaciones de poder del siglo VIII al XII es un asunto embrollado, hay que distinguir tres grados en el análisis empírico. Un primer grado es el análisis lexicológico, consistente en reconstituir (teniendo desde luego

en cuenta los datos espaciotemporales) campos semánticos, en los cuales se determinan las fechas y los lugares de empleo de las palabras, así como el sentido que se les puede atribuir de acuerdo con la relación que tengan entre ellos (empleos exclusivos, graduados, jerarquizados, simultáneos, etc.). Un segundo grado consiste en intentar determinar la forma de las relaciones sociales que se estudian, es decir, el grado de formalización (o de ritualización, o de obligación) de tal uso verbal y/o práctica social. (No se puede poner sin graves riesgos en la misma categoría «contrato» dos operaciones, una de las cuales consista en escupir en el suelo y la otra en ir al notario, incluso si el objeto del contrato es el mismo.) El tercer grado consiste en reconstituir, mientras lo permitan los documentos, el funcionamiento de las relaciones reales de poder. Para Ganshof, por el contrario, querer estudiar el «sentido estricto» del feudalismo consiste en presuponer arbitrariamente la existencia de «instituciones», especie de entidad omnipresente de la que emana un conjunto de normas que rige el empleo de las palabras; el trabajo del historiador resulta singularmente simplificado, ya que cada palabra es percibida directamente como el reflejo de una «institución». Esa voluntad de definir un «sentido estricto» supone, pues, como contrapartida, una concepción extremadamente amplia y excesivamente indeterminada de las «instituciones», que es correlativa de un método de investigación muy insuficiente que, de aplicarse a otras épocas, arruinaría sobradamente la especificidad de los análisis jurídicos.

Robert Boutruche

Los dos volúmenes que con el título de *Seigneurie et féodalité* (1959-1970) ha publicado Robert Boutruche son otra cosa. Por desgracia, en ellos se crean otros malentendidos que parecen en gran parte debidos a la ignorancia de la evolución de los trabajos en el siglo XIX (véase ed. de 1968, p. 17). Robert Boutruche cree necesario distinguir tres grupos: «las obras de erudición sobre el feudalismo, las tesis de los doctrinarios, el empleo popular del término» (p. 18). Esto le lleva al borde de la contradicción. Lo que él bautiza como «el feudalismo marxista» (los «doctrinarios») no tiene, ni siquiera debería mencionarse aquí, nada de marxista (cf. Fustel de Coulanges o Mortet). Para colmar el vaso, añade algunas alegaciones de cosecha propia:

> El feudalismo marxista, a decir verdad, no es del todo el de la historia [*sic*]. Marx, Engels y su escuela [*sic*] se remontan demasiado en el tiempo, y descienden también demasiado. Más que el régimen en sí, valoran sus asentamientos materiales. Por esto extienden el término a épocas y a países que solamente han conocido las formas de sometimiento de los campesinos (pp. 19-20).

Desde luego, Boutruche se cuida mucho de no precisar lo que él considera «remontarse demasiado» y «descender demasiado». Se imagina las concepciones marxistas como un puro economismo (¿o incluso como el materialismo del siglo XVIII?). Su reproche a los marxistas de «una extensión», en la que él ve «la búsqueda de una etiqueta» es un desafío a la erudición más elemental (cf. Fustel, Esmein, Mortet, Coulborn, etcétera).

El siguiente párrafo, sobre «los abusos del lenguaje» («l'emploi populaire») merece convertirse en una página de antología. Se habrá notado ya la asimilación de «popular» a «abusivo» (incluso cuando popular se aplica, si conviene, al general De Gaulle, p. 23). En realidad, ese «abuso» ha sido cometido indistintamente por los «jurisconsultos, los comentaristas de costumbres y los notarios de los siglos XVI, XVII y XVIII», Montesquieu, Adam Smith, todos los revolucionarios, Napoleón, Proudhon, Marx, De Gaulle, *Le Monde*, *L'Express*, etcétera. Pero, en fin, ahí está R. Boutruche:

> Mantenemos testarudamente que sin contrato vasallático, sin fondo, sin organización social y política fundada sobre vínculos privados de una naturaleza particular, no hay régimen feudal. Hay que arrebatarlo al pretencioso lenguaje que lo envuelve como una corteza y, después de haberlo colocado de nuevo en su medio, mirarlo con los ojos de sus contemporáneos (p. 25).

A pesar de interesarle tanto distinguirse, Boutruche no hace suya la postura de Ganshof y no busca imponernos un «sentido estricto» jurídico. La maniobra es más hábil y consiste de hecho en apropiarse de una distinción aparecida en numerosos historiadores del siglo XIX y, por otra parte, retomada por Marc Bloch: el señorío y el feudo. En tanto que historiador empirista, Boutruche se sitúa al nivel de lo que desde 1945, beneficiándose de tener el viento de popa, se denomina «la historia social». Sin utilizar la terminología jurídica, no sujetándose aparentemente más que a los «vínculos personales» y

sobre todo ahogando su presentación en la retórica del «de una manera general ... pero hay tantas excepciones ... ¿en qué medida? ...», Boutruche se esfuerza, a lo largo de sus dos obras, en demostrar que los vínculos personales y los vínculos materiales son intrínsecamente distintos, incluso si, a menudo, están estrechamente unidos; del mismo modo que el señorío es intrínsecamente distinto del feudo, incluso si se trata del mismo objeto. Aparecen bien claras las razones extracientíficas que a comienzos de los años cincuenta empujaron a Robert Boutruche a querer establecer semejantes distinciones; pero lo que no se ve por ninguna parte son las ventajas científicas que esas distinciones podrían ofrecer y que serían el criterio decisivo para determinar su validez. En definitiva, a propósito de *Seigneurie et féodalité* pueden hacerse observaciones bastante parecidas a las que ya se han hecho a *La société féodale*, por más que Marc Bloch no se dedicase a las cuestiones económicas y que Robert Boutruche se dedique algo a ellas, pese a afirmar enérgicamente que la explotación de los campesinos por los señores carecía de relación con la estructura de conjunto de la sociedad. Como las otras categorías sociales no son consideradas, no cabe en absoluto buscar una dinámica global. El único progreso de Bloch a Boutruche es la afirmación de distinciones inútiles con un estilo sinuoso.

Ahora ya podemos discernir mejor de qué modo forman (o parecen formar) un conjunto esas tres obras y en qué se distinguen. Existe una oposición entre *La société féodale* y *Qu'est-ce que la féodalité?* que tiene que ver con las perspectivas perfectamente antitéticas de los dos autores: en Marc Bloch, la voluntad de mostrar en qué ha definido una época un grupo social; en Ganshof, la voluntad de crear el cuadro «técnico» de una «institución». El primera proyecto es ambiguo, el segundo, irrealizable, por ser contradictorio en sus términos: queda excluido que se pueda aceptar la aserción de Ganshof, quien pretende ver dos puntos de vista complementarios; la única vía razonable sería intentar determinar en qué aspectos el ensayo de Marc Bloch se integra en un estudio más global, el único susceptible de conferirle su utilidad real. La obra de Robert Boutruche, por el contrario, se vale implícitamente de todo el prestigio de Marc Bloch para cosificar la construcción de *La société féodale* e intentar poner límites y distinciones totalmente invalidadas desde el momento en que no se los concibe como restricciones provisionales, confinadas a ciertos estadios de la investigación. En definitiva, sean cuales fueren

las particularidades que confieren a cada una de esas tres obras una fisonomía original, tienen en común el mismo defecto: una perspectiva en el fondo limitativa, que justifica el estudio de un grupo social independientemente del de los otros, a título de sujeto colectivo de una historia general siempre aplazada.

En esas condiciones es fácil concebir la forma general de las tentativas posibles, susceptibles de sacar de ese callejón sin salida a la investigación: son trabajos orientados hacia el estudio de relaciones, eventualmente de sistemas, y preocupados por la dinámica más que por la evolución.

La presentación y el análisis de esas investigaciones se ven complicados por la heterogeneidad de las obras que los incluyen y a menudo también por la dificultad de acceso debida a las respectivas lenguas y/o a la muy débil divulgación de su misma existencia. Empezaré por una rápida visión de las tres escuelas historiográficas «marxistas» (anglosajona, rusa, alemana del Este); después relacionaré cuatro tentativas que me parecen más aisladas (José Luis Romero, Perry Anderson, Frantisek Graus, Yves Barel); y por último presentaré aquellas investigaciones reagrupadas alrededor de determinados temas: el comercio en la época moderna, la lucha de clases en la Europa feudal, las relaciones entre formas concretas de organización de la producción y dinámica económica.

Los marxistas ingleses

Actualmente disponemos bajo la cómoda forma de *dossier* del debate sostenido —principalmente entre los anglosajones y accesoriamente en Francia— alrededor del libro de Maurice Dobb, *Estudio sobre el desarrollo del capitalismo* (1946), publicado bajo los nombres de Dobb y Sweezy con el título francés *Du féodalisme au capitalisme: problèmes de la transition* (2 vols., 1977). No entramos en los detalles del debate, que se desarrolló principalmente entre 1950 y 1962, y en el que participaron, entre otros, Paul Sweezy, Maurice Dobb, Rodney Hilton, Christopher Hill, Eric Hobsbawm, además de Kohachiro Takahashi, Giuliano Procacci, Georges Lefebvre y Albert Soboul.*

* Las intervenciones en este debate han sido publicadas en castellano en

He aquí cuatro observaciones globales.

En primer lugar, esa discusión, que se remonta de hecho a los años treinta y prosiguió hasta principios de los años sesenta, traduce una innegable vitalidad de la reflexión marxista durante ese período, al mismo tiempo que ilumina los límites (estrechos) debidos al entorno intelectual e historiográfico. El *dossier* permite observar, en el ámbito de una discusión entre marxistas, muy intensos debates durante todo el período; debate de carácter historiográfico, aparentemente el primer debate público entre marxistas sobre el feudalismo; debate entre historiadores, pero muy enérgicamente lanzado y relanzado por Paul Sweezy, un economista; la reflexión más específicamente económica parece haber tenido aquí, como en otros sectores, un papel importante. Sin embargo, el estado de esa discusión y los argumentos utilizados testifican débiles repercusiones de las primeras grandes investigaciones de historia económica, todavía en pleña mitad de los años cincuenta. La ausencia de cualquier referencia a la evolución de las técnicas, la utilización incontrolada, por Sweezy, de los trabajos de Pirenne, son reveladoras al respecto.

Mi segunda observación concierne al papel central desempeñado, y que está reconocido por todos los participantes, por el antagonismo entre señores y campesinos; la explotación de los segundos por los primeros lleva a la lucha de clases, de la cual se recuerda que es el motor necesario de la historia. El interés que una tesis abstracta como ésta ofrece es innegable; habría, además, que intentar articularla con otras tesis para definir un modo de producción específico; ya que, a fin de cuentas, tomada tan desnudamente, esa tesis se aplicaría también a cualquier sociedad de clases. La pregunta de Sweezy sobre la dinámica feudal conserva toda su pertinencia y permanece apenas sin respuesta. Las últimas observaciones de Maurice Dobb en 1962 (II, p. 18) son significativas:

> En el momento en que los pequeños productores consiguen emanciparse parcialmente de la explotación feudal ... pueden guardarse una parte de la sobreproducción ... Esto permite también establecer la base de una cierta acumulación del capital en el interior de la pequeña producción misma y, en consecuencia, crear un

el volumen compilado por Rodney Hilton bajo el título *La transición del feudalismo al capitalismo*, Crítica, Barcelona, 1977.

> proceso de diferenciación en el interior de la economía de los pequeños productores ... Esta bipolarización social en el poblado, como entre el artesanado urbano, preparó el camino a la aparición de asalariados y, en consecuencia, a las relaciones de producción burguesas.

Una visión de las cosas como ésta constituye una simplificación que roza el ridículo. Por otra parte, no explica nada en sí misma, ya que ¿de dónde vendría la «emancipación parcial»? ¿Y por qué esa acumulación de capital habría generado un «proceso de diferenciación»?

En tercer lugar pueden observarse con interés los desarrollos relativos a los problemas monetarios. La mayoría de participantes está de acuerdo en distinguir claramente entre relaciones monetarias y relaciones capitalistas, y rechaza la idea de una «erosión» de las relaciones feudales por el uso de la moneda. Esto está sacado directamente de Marx y la fuerza lógica de tal argumentación es efectivamente muy grande. Pero, en definitiva, tampoco en este caso es posible quedarse satisfecho con una abstracción aislada.

De ahí mi cuarta y última observación: ese debate se ha mantenido en un grado inapropiado de abstracción (ésta es sin duda la razón por la cual en 1977 se añadieron al dossier primitivo otros varios textos más sustanciosos). La urgencia de una reflexión abstracta debía aparecer como una ineludible necesidad a quienes, en los años cincuenta, buscaban reaccionar contra el marasmo ambiente. Lamentablemente, a causa de las condiciones políticas en que tuvo lugar, esa discusión estuvo marcada por dos defectos básicos: el economicismo, que tratándose de feudalismo, lo resume todo, sin matices ni escrúpulo, a la explotación de los campesinos por los señores; y el instrumentalismo, es decir, la voluntad de hacer servir el debate histórico para una «problemática» juzgada actual, en esa ocasión la de las «vías de transición». En este sentido el estudio de la transición del feudalismo al capitalismo podría informarnos sobre la política a seguir para apresurar el paso al socialismo: idea sin duda simpática, pero que supondría, en toda lógica, que también se pretende saber qué era el feudalismo en tanto que organización «política», ya que se trata de una lucha política dirigida contra el capitalismo. Es inútil insistir: ese debate representa un momento pasado y puede servir

sobre todo para instruir sobre la naturaleza real de las dificultades que la investigación histórica y teórica entraña.

Después, la reflexión de los historiadores marxistas anglosajones ha evidentemente progresado, al tiempo que se diversificaba. Haré ahora solamente algunas observaciones sobre las posturas de Rodney Hilton, uno de los cabeza de fila en los años setenta, refiriéndome, de entre su abundante producción, a dos textos traducidos al francés: *Bond men made free* (1973; trad. francesa *Les mouvements paysans du Moyen Âge*, 1979) y la introducción de 1976 a la reedición del *dossier* estudiado antes (trad. francesa, 1977). *Bond men made free* comporta una introducción y un primer capítulo, «La naturaleza de la economía rural medieval», en los que Hilton intenta profundizar en las concepciones desarrolladas con anterioridad sobre el antagonismo campesinos/señores. Al hacerlo, introduce ciertos argumentos de gran alcance, pero también concepciones que me parecen falsas y susceptibles de constituir obstáculos peligrosos en el camino de ulteriores progresos. Hilton establece en esa obra que el análisis de la revuelta inglesa de 1381 la sitúa «en su contexto europeo»: «hay numerosos aspectos de la insurrección que solamente pueden ser apreciados concretamente al relacionarlos con las tensiones sociales e ideológicas del conjunto de Europa» (ed. fr., p. 20). La idea es, pues, que los acontecimientos ingleses deben ser estudiados a la luz de su significación en un «movimiento europeo», cosa que me parece capital: la lógica del desarrollo feudal es una lógica a escala europea y ninguna reflexión que, propiamente hablando, pretenda proponer explicaciones, puede situarse en otra perspectiva. Por otro lado, subraya enérgicamente el papel de la institución eclesiástica y/o de las prácticas religiosas:

> El problema fundamental de la conciencia de clase de los campesinos está muy estrechamente ligado a la comprensión de la religión popular, de las relaciones del pueblo con la jerarquía eclesiástica oficial y con las sectas heréticas que tan numerosas llegan a ser a partir del siglo XII (ed. fr., p. 17) ... Durante la Edad Media, en todos los países europeos, una gran proporción de las propiedades rurales pertenece a la Iglesia (p. 58) ... La posición de los religiosos en la sociedad aristocrática era inquebrantable ... El hecho de que una gran proporción de la clase dominante estuviese constituida por clérigos ha debido ser muy importante para los campesinos europeos en sus relaciones con esa clase (pp. 60-61).

La importancia de tales observaciones crece si se tiene en cuenta que son más bien raras en los historiadores marxistas (como asimismo en la mayoría de medievalistas actuales). No obstante, no se considera a la Iglesia más que en su papel ideológico, lo que reduce el alcance del argumento, que hubiese podido estar considerablemente desarrollado de haber sido relacionado directamente con el argumento precedente, con el que creo mantiene lazos extremadamente estrechos.

El interés de ambos argumentos queda fuertemente descompensado por el empleo incontrolado, cuando no del todo indebido, de tres términos que en historia medieval hay que utilizar con infinitas precauciones: campesinos, propietarios, poder estatal. Cuando se trata de la sociedad de los siglos XIV y XV, su empleo pasa relativamente desapercibido, pero Hilton, en un muy loable esfuerzo de abstracción, ha tratado de generalizar los respectivos roles al conjunto de la sociedad de la Europa feudal: la tentativa ha dado como resultado hacer resaltar, al menos, la incongruencia de esos empleos. La cuestión se centra en la noción de comunidad rural. La descripción que Hilton hace de esa comunidad (pp. 31-42) no crea muchos problemas, por más que podamos preguntarnos por qué ha sido silenciado el carácter parroquial de esa comunidad rural. La descripción corresponde esencialmente a los núcleos rurales llamados de tipo antiguo, o de antiguo régimen, es decir, de los siglos XVII y XVIII, hasta bien entrado el XIX. Hacer *remontar* la validez de semejante modelo hasta el siglo XIII supone considerar como desdeñables las variaciones de las intervenciones exteriores (superiores), cosa que no es en absoluto evidente. Más allá del siglo XII la operación sería ya del todo ilícita. El mismo Hilton reconoce que carece de base: «la solidaridad de las comunidades campesinas es uno de los hechos más conocidos de la historia social medieval, al menos a partir del siglo XII ... Las fuentes que conciernen a la historia de los comienzos de las comunidades ... parecen escasas» (p. 31). Debería bastarnos recordar el *Alleu* de Fustel, que ha mostrado directamente la total ausencia de la más mínima mención de comunidad rural en la alta Edad Media; y con razón: se trataba de otro modelo social. La ideología igualitaria, que es uno de los fundamentos de la comunidad rural, es correlativa a «la incorporación de los arrendatarios en una red común de dependencias» (p. 70). Pero esta asimilación, si bien en algunos lugares apareció en el siglo X, no se acabó de manifestar realmente hasta los siglos XI o XII, cuando no en el XIII. Ver heroicas supervivencias de

las comunidades primitivas de la Edad de Bronce en las del siglo XIV, con el pretexto de que la arqueología prueba que los mismos lugares han estado ocupados por agricultores desde aquella época, representaba un desafío al más elemental sentido histórico: ¿quién se atreverá a deducir que la estructura social de los actuales pueblos de Europa no ha variado desde el siglo XIV por el hecho de que existiesen ya entonces, del mismo modo que también una parte de su hábitat se remonta a la época?

> Los principales organismos de las comunidades campesinas —la explotación familiar, la aldea, el pueblo— poseían profundas raíces y por tanto habían podido, a través de los siglos, crear instituciones, prácticas comunes y tomar conciencia de sus propios intereses ... Por antigua que fuese la aristocracia dirigente, las comunidades rurales lo eran todavía más (p. 31).

La comunidad rural aparece como una entelequia ahistórica, con una potencia que desafía a los siglos ... y a los modos de producción. Un inmovilismo tan extraño como incompatible con la noción misma de estructura social. Del empleo que Hilton hace de los términos «propiedad» y «poder estatal» derivan otras dificultades del mismo tipo, aunque menos graves; Hilton les da simplemente el sentido del siglo XIX: de ahí sus escasamente válidos razonamientos sobre «el poder de los propietarios» (pp. 42 y 46), «la libertad y la ley» (p. 13) o los alodios concedidos como propiedades (pp. 48-49): se trata de herramientas completamente inadaptadas.

A decir verdad, la Introducción de 1976 incluye la siguiente frase: «Algunos presentan la familia y la comunidad como grupos sociales aislados en autorregulación, desgajados del resto del mundo, no tocados particularmente por la explotación de los propietarios de las tierras, de la Iglesia o del estado» (I, pp. 39-40). Esa anotación podría hacer pensar que Hilton ha abandonado algunas de sus afirmaciones (véanse también sus observaciones sobre la alta Edad Media en la p. 20). No obstante, mantiene la asimilación de los señores feudales a los grandes propietarios agrícolas. Los razonamientos sobre el origen de las ciudades, del artesanado, del capital mercantil en la Introducción, contienen observaciones interesantes, en especial sobre el paralelismo de las estructuras rurales y urbanas. Sin embargo, no llega a intentar la integración de comercio y ciudad en un esquema

de conjunto, y el apartado sobre «la dinámica de la evolución» vuelve a centrarse estrictamente en el antagonismo entre campesinos y señores.

Los medievalistas soviéticos

El conocimiento que existe en Francia de los trabajos de los historiadores soviéticos es extremadamente limitado. Dificultades de lengua, de desplazamiento y prevenciones ideológicas constituyen una barrera casi infranqueable. Y los esfuerzos de los medios franceses que hubieran podido promover algunas traducciones han sido en exceso restringidos. No pasan de la docena los títulos, casi siempre artículos, que nos son accesibles, y a ellos pueden añadirse algunas traducciones inglesas y un número bastante más amplio de traducciones alemanas (aparecidas en la RDA y, en consecuencia, muy poco accesibles).

En 1976 las Éditions de Moscou publicaron en francés una *Histoire du Moyen Âge*, manual universitario aparecido en ruso en 1964. Entre sus colaboradores figuran A. Gurevich (alta Edad Media y países escandinavos), N. Kolesnitski (Alemania del siglo XIII al siglo XVII), M. Abramson (Francia e Italia, siglos XII-XVI), M. Barg (final de la Edad Media y Reforma), O. Chaikovskaia (papado y herejías), B. Rubtsov y G. Litavrin (eslavos y Bizancio) y varios otros. El manual posee la rara cualidad de ofrecer una visión equilibrada de la historia de Europa, con exclusión de Rusia, desde el siglo V hasta el siglo XVII, tanto por lo que respecta a las distintas épocas como a los diversos países. Es posible hallar diseminadas por el libro, visiones muy distintas de las que se suelen cultivar en Europa occidental; por desgracia, todo está dirigido a no dar una visión abierta de ninguna cuestión sobre aspectos no resueltos, y, además, no da bibliografía alguna. No es posible utilizar esa obra para hacerse una idea de los problemas debatidos por los medievalistas de la URSS. La revista *Srednie Veka* («La Edad Media»), cuyo primer número salió en 1942, reapareció en 1950 a razón de un número por año y de dos números anuales a partir de 1956. Ignoro su contenido. No puedo dar, pues, más que observaciones generales de tercera mano y me refiero a los comentarios sobre la historiografía soviética

de L. Kuchenbuch (*Feudalismus. Materialen zur Theorie und Geschichte* pp. 301-304).

El primer comentario es acerca de los serios debates entre medievalistas que tuvieron lugar en 1949-1951, más tarde en 1955-1956, es decir, antes de la «desestalinización». Fueron debates que giraron alrededor de la articulación del feudalismo y del problema de su ley económica fundamental. En los años setenta la atención se concentró sobre todo en el problema de la génesis del feudalismo. El carácter tan particular de esas discusiones proviene del hecho de que cualquier nueva investigación sirve para volver a sacar a la luz los textos de los fundadores (Marx-Engels-Lenin), para intentar organizar nuevas adquisiciones en función de conceptos establecidos. Como por otra parte, tal como Kuchenbuch observa, se encuentran frecuentemente visiones divergentes en el interior mismo de los textos de los fundadores sobre un problema concreto, la discusión puede llegar a ser muy viva. Lo menos que puede decirse es que esa práctica desconcierta al historiador occidental; que comporta un aspecto formalista, cuando no ritualista, un tanto seco; sin embargo, hay que reconocer que al menos en un cierto número de casos, ello puede servir de incitación a una reflexión abstracta fructuosa de la que pocos historiadores occidentales son capaces. Así se explica la conclusión de Kuchenbuch:

> De este modo, la discusión soviética sobre el feudalismo se caracteriza actualmente por una apertura que, por una parte, parece corresponder a las condiciones del progreso científico y, por otra, permite esperar unas clasificaciones teóricas y unos enriquecimientos empíricos a los cuales los historiadores occidentales deberán prestar más atención en el futuro (p. 304).

Intentaré dar aquí rápidamente algunas visiones de conjunto sobre la cuestión de la explotación en el sistema feudal y también sobre el problema de la génesis de ese sistema, para acabar mostrando el modo en que los medievalistas soviéticos evalúan la investigación occidental.

Las obras en lenguas occidentales que han permitido conocer a algunos investigadores soviéticos están generalmente dedicadas a la problemática de la lucha de clases: Kosminski toma Inglaterra en el siglo XIII, Rutenburg toma Italia (siglos XIII y XIV), Smirin toma la

guerra de los campesinos en Alemania, Porshnev toma la Francia del siglo XVII.

Evgueni Kosminski (1886-1959), medievalista formado antes de 1917, publicó sus primeras obras en los años treinta. Dedicó la mayor parte de su actividad de historiador al estudio de las formas y de la evolución de la renta feudal en Inglaterra del siglo XIII al XIV. (Véase, por ejemplo, un artículo de 1955, «L'évolution des formes de la rente féodale en Angleterre du XI^e au XV^e siècles», en *Féodalisme*, monográfico de *Recherches Internationales à la Lumière du Marxisme*, n.° 37, 1963, pp. 67-92). En él intentó mostrar que ni el desarrollo del uso de la moneda ni las fluctuaciones demográficas podían servir de indicios directos de la evolución social, a la que no es posible acercarse más que por un estudio minucioso de los caracteres de las diversas explotaciones rurales y de las formas de exacción del plustrabajo por los señores; a partir de ahí el problema fundamental resultó ser el de la relación entre el desarrollo de la división del trabajo y el papel del mercado, y el mantenimiento, al precio de algunos arreglos, de las estructuras feudales de la dominación señorial. Se comprende fácilmente de qué modo una visión global de ese tipo permite integrar los análisis económicos al estudio de los procesos históricos sin caer en absoluto, sin embargo, en el economicismo vulgar que muchos imaginan ser la base del marxismo.

El problema fundamental que Kosminski plantea se parece bastante al que en los años cincuenta plantearon los marxistas ingleses, tratado anteriormente. En la URSS varios historiadores más, como Serguei Skazkin o Viktor Rutenburg colaboraron también en ese programa.

La cuestión de los orígenes del feudalismo ha dado lugar a dos recientes artículos en francés: Z.V. Udaltsova y E.V. Gutnova, «La genèse du féodalisme et ses voies en Europe», informe al Congreso de las Ciencias Históricas de Moscú, 1970, en *La Pensée* (1976-1977), pp. 43-60; y A. Gurevich, «Représentations et attitudes à l'égard de la propriété pendant le Haut Moyen Âge», *Annales, ESC* (1972), pp. 523-547. El artículo de 1970 es un ensayo de tipología que lleva a la idea de tres variantes principales: un tipo donde domina el elemento posromano, un tipo en el cual está ausente ese elemento y el tipo de «síntesis ponderada». Siempre me ha parecido que la tipología es la reflexión del pobre; en ese artículo reina una comparación carente de ideas, el empleo incontrolado de la noción de «co-

muna rural» produce increíbles estragos y la noción de sistema feudal brilla por su ausencia. Resulta curioso observar de qué modo los medievalistas rusos de los años sesenta resucitan un problema que en Francia se planteaba en los siglos XVIII y XIX, sin aportar originalidad alguna. Por suerte, el artículo de Gurevich reclama otro tipo de atención al plantear inteligentemente una cuestión clave en el análisis de la sociedad feudal, cuando observa que la noción moderna de propiedad es estrictamente inutilizable en una sociedad feudal por el simple hecho de que toda propiedad define un derecho, es decir, una relación social, y sería absurdo pretender aplicar a la Edad Media tipos de relaciones sociales del siglo XX. Gurevich tiende, pues, hacia la *Deutsche Rechtsalterthümer* de J. Grimm, tanto como hacia las investigaciones de la reciente antropología, para aislar uno o varios otros tipos de modelos de relación de los objetos de civilizaciones distintas de la nuestra, intentando determinar cuál se adaptaría mejor a la alta Edad Media. Ese análisis, que muestra cómo hay que destruir las nociones aparentemente más simples y reconstruirlas en función de un estudio global de la sociedad a la cual se las quiere aplicar, permite pensar que las observaciones relativamente optimistas de Kuchenbuch no carecen del todo de fundamento.

El texto de Mijail Barg, «El concepto de feudalismo en la historiografía burguesa contemporánea», publicado en *Voprossi istorii* («Cuestiones de historia») en 1965 y traducido al francés en la ya citada obra de Kuchenbuch (pp. 196-228) comporta un somero estudio de las concepciones de Hintze, Coulborn, Bloch, Boutruche, Ganshof, Brunner y Bosl. Barg se dedica con bastante éxito a determinar las filiaciones entre un autor y otro, y a evidenciar todas las contradicciones e incoherencias que surgen de puntos de vista más o menos «institucionales» (con excepción del de Marc Bloch que le gusta mucho). Kuchenbuch dedica a ese artículo una apreciación muy crítica, al tiempo que destaca justamente de qué modo Barg no hace el más mínimo esfuerzo para mostrar cómo se integraría cada una de esas concepciones en otras más generales o en trayectorias individuales que también hubiera debido tener en cuenta. Por mi parte, reprocho a Barg sobre todo haber iniciado su estudio con Hintze e ignorar por completo el siglo XIX, lo cual le impide tener una perspectiva de conjunto. Una vez dicho esto, pienso que las críticas de Barg suelen ser acertadas, si bien en ocasiones carentes de energía,

y muestran a pesar de todo, que el carácter incisivo de los medievalistas soviéticos se ejerce muy pertinentemente.

Los medievalistas de la RDA

Las peculiares condiciones históricas de la creación de la República Democrática Alemana han influido decisivamente en la formación de una historiografía específica. Sin apenas otra excepción que Ernst Werner, los representantes y las posturas de esa nueva escuela siguen siendo totalmente ignorados en Francia, a pesar de que se dispone de dos cómodos instrumentos de acceso en los dos conjuntos de textos aparecidos en la RDA y escogidos para confrontar a medievalistas y modernistas de Alemania federal y de Alemania democrática: Rainer Wohlfeil, *Reformation oder frubbürgerliche Revolution?* (1972), y Heide Wunder, *Feudalismus* (1974). Los principales resultados de esas confrontaciones fueron recogidos y analizados por L. Kuchenbuch en la obra ya mencionada (1977).

En los años cincuenta, la historiografía de la Alemania democrática se caracterizó por dos rasgos originales: la preponderancia numérica de historiadores muy jóvenes (al contrario de lo que, por ejemplo, sucedía en la URSS) y la combatividad ideológica, marcada, tanto por las intervenciones del comité central del partido comunista, como por la voluntad que los historiadores tenían de construir una historia de Alemania sobre bases radicalmente nuevas. Combatividad que se acentuaba por la debilidad global de ese grupo de historiadores, su acceso más directo a los textos «clásicos» y su compromiso con la historia que se le había encargado elaborar y escribir. La creación en 1953 de la *Zeitschrift für Geschichtswissenschaft* significa el comienzo de su actividad pública. Desde 1977 la publicación, que desconozco, de un *Jahrbuch für Geschichte der Feudalismus* parece iniciar una nueva etapa.

La primera preocupación de los historiadores de la RDA en los años cincuenta fue la redacción de un nuevo manual de historia de Alemania cuya dirección se confió a Leo Stern; la Edad Media, tras grandes discusiones, fue dividida en tres períodos (¡«alta», «central» y «baja»!) y se publicaron tres volúmenes: siglos V al XI, por Hans-Joachim Bartmurs (1964); siglos XI al XIII, por Horst Gericke (1965); siglos XIII al XV, por Eberhard Voigt (1965). A los nombres

de esos autores hay que añadir los de Ernst Werner, Helmut Assing, Adolf Laube, Bernhard Töpfer y sobre todo Eckhard Müller-Mertens. Las primeras discusiones giraron principalmente alrededor de la periodización de la historia alemana y del problema de los orígenes del feudalismo; durante esta fase al menos, se dejó sentir fuertemente la influencia de la tradición historiográfica de preguerra, a pesar de la voluntad de ruptura existente. Los puntos de vista de Otto Hintze fueron retomados casi al pie de la letra, igual que los de Fritz Rörig y Rudolf Kötzschke. No obstante, a comienzos de los sesenta, esa escolástica pseudomarxista, cuyo realismo limitativo atribuye un valor «explicativo» a las definiciones, se encontró con que era enérgicamente discutida por las intervenciones de Müller-Mertens en 1963 y 1964 principalmente, quien dudó del carácter *a priori* «clásico» del feudalismo occidental y tendió asimismo a rechazar la «ley» estaliniana de las cinco etapas. El debate se extendió inmediatamente al conjunto de las formaciones «precapitalistas» y en particular al problema del «modo de producción asiático» a propósito del cual fue utilizado el texto de los *Grundrisse*, de Marx, titulado «Formas que preceden a la producción capitalista», que ya había sido publicado por separado en Berlín-Este en 1952, y había dado origen a un libro del medievalista soviético A. J. Niusijin, *La constitución de un campesinado dependiente como clase de sociedad feudal primitiva en Europa occidental, del siglo VI al siglo VIII* (Moscú, 1956), traducido al alemán por Bernhard Töpfer. En definitiva, se trató de un debate bastante confuso, que mezclaba la herencia de Hintze y la voluntad de definir los modos de producción de los diversos países tercermundistas, y durante demasiado tiempo se empeñó en la pueril y estéril necesidad de fabricar definiciones. Me limitaré aquí al análisis del artículo de Müller-Mertens «Para una mejor comprensión del modo de producción feudal» (*Ethnographisch-Archäologische Zeitschrift*, 1972, pp. 543-578, recogido por Kuchenbuch, *op. cit.*, pp. 349-383).

Müller-Mertens empieza por limitar *a priori* su objeto al feudalismo occidental y centra su estudio sobre el comentario de una aseveración de Engels: «das Grunderhältnis der ganzen feudalen Wirtschaft, Landverleihung gegen Leistung gewisser persönlicher Dienste und Aufgaben» (1884; reproducido como anexo de la edición francesa del *Anti-Dühring*, p. 438: «La relación de base de toda la economía feudal, la entrega de tierra a cambio de ciertos servicios y

prestaciones personales ...»). De ahí que declare querer, según el modelo de análisis de la mercancía dado por Marx, practicar un estudio del feudo (*Landverleihung*) como forma económica central, «partir de las relaciones económicas factuales, someterlas a análisis y captarlas teoréticamente». Müller-Mertens hace una observación muy importante: el latín medieval utiliza las mismas palabras para designar una concesión de tierra a un campesino que una «infeudación» de un señor a un vasallo; no es gratuita por tanto la idea de que existe algo fundamental en común entre ambas relaciones. Tratándose de fuerzas productivas hace notar la influencia relativa del medio geográfico, la presencia permanente de una producción comercial y un nivel de las citadas fuerzas productivas adaptado a la pequeña explotación rural individual, completada por algunas formas unitarias y señoriales de organización. Volviendo a las relaciones de producción, subraya la ligazón entre la explotación económica de los campesinos y la relación personal de sujeción que les sometía a su señor, aunque en realidad lo que pretende es aislar la relación propiamente económica. Luego, en un intento de consolidar la existencia de un modo de producción específicamente feudal, Müller-Mertens considera las distinciones efectuadas por Marx en el texto de las *Formen*, cosa que, en el contexto en que la discusión se sitúa puede parecer un argumento de peso, puesto que Marx mismo ya distingue sin contemplaciones tres formas de relación precapitalista: asiática, esclavista y feudal. Pero, alejándose de inmediato de ese texto, intenta poner en evidencia el aspecto puramente económico de la obligación feudal, esforzándose en mostrar, por otra parte, que la obligación extraeconómica no se identifica con el estado. Subraya también el hecho de que el campesino no existiría sin el señor —y viceversa— e intenta identificar los principales motivos de conflicto: la posesión de la tierra, la situación jurídica personal del arrendatario, la renta; sin olvidar por otra parte las contradicciones internas de la clase dominante. Llega por fin al centro del desarrollo de la sociedad feudal, que percibe en el desarrollo de las fuerzas de producción; ello es debido esencialmente en esa sociedad a un progreso de la división del trabajo, que se traduce por encima de todo en el desarrollo de las ciudades y la desaparición de las obligaciones personales.

La riqueza de ese esquema pone de relieve un excelente conocimiento de los «clásicos» y una gran habilidad al utilizarlos para promover el análisis de la sociedad feudal. De ahí la aparición de apor-

taciones originales, como la polivalencia del término *feudum* (y otros asimilados), o la importancia tan a menudo subestimada de la obligación económica. De cualquier modo, hay que reconocer que Müller-Mertens se ve embargado por muchas incertidumbres y contradicciones por su voluntad, que considero errónea, de dedicarse prioritariamente al intento de aislar los aspectos puramente económicos de las relaciones de producción feudales.

A los historiadores de la RDA les era imposible evidentemente no detentar una postura ante el problema de la Reforma y de la guerra de los campesinos: de ahí la inflexión específica de sus trabajos sobre el paso del feudalismo al capitalismo. El artículo de Brigitte Berthold, Eva Marie Engel y Adolf Laube sobre «La posición de la burguesía en la sociedad feudal alemana hasta mediados del siglo XVI» (*Zeitschrift für Geschichtswissenschaft*, 1973, pp. 196-217, recogido por Kuchenbuch, *op. cit.*, pp. 595-623) ofrece una visión sintetizada de las soluciones propuestas. La expansión urbana a partir de finales del siglo XI es atribuida sobre todo a la debilidad de los grandes señores feudales y del poder central, y se caracteriza por la aparición de estructuras sociales de las que están ausentes la servidumbre y la sujeción personal. El problema consiste en cómo definir ese nuevo grupo social: los autores se inclinan por el término «clase» (eventualmente, *Nebenklasse*), declarando que la ciudad formaba un elemento necesario, integrado a la sociedad feudal, único medio de alcanzar su pleno desarrollo. En los siglos XIII y XIV aparecieron las diferenciaciones sociales, traducidas en conflictos a los que los autores no quieren denominar «lucha de clases», prefiriendo llamarlos combates o «divergencias» (*Auseinandersetzungen*). A lo largo del siglo XV se estrecharon los vínculos entre ciertos elementos del patriciado urbano y la aristocracia feudal, lo que llevó cada vez más a un número superior de burgueses a explotar al campesinado, mientras que en las ciudades de determinadas regiones hacen acto de presencia formas de explotación claramente capitalistas. No obstante, todavía es el capital mercantil el que domina y esas relaciones capitalistas, muy limitadas, eran aún «reversibles». No parece por tanto posible hablar de «burguesía» a comienzos del siglo XVI, más vale decir *frühkapitalistisches Bürgertum* (*'burguesía protocapitalista'*). El estudio de los movimientos sociales del período permite comprobar que no existía el más mínimo antagonismo económico entre ese grupo social y los señores feudales; más bien al contrario, su colaboración

fue uno de los generadores de la acumulación primitiva. La lucha antifeudal de los campesinos se nos aparece así como «una fuerza motriz decisiva del progreso social» y su aniquilamiento como causa de estancamiento y de refeudalización.

Esa visión se presta a numerosas críticas: no se encuentra razón científica alguna que justifique considerar globablemente como una única clase a la población urbana en los siglos XII y XIII; al poder jugar con la distinción *Bürgertum/Bourgeoisie*, los alemanes disponen de una facilidad que otros no poseen (como también ocurre con *Lehnwesen/Feudalismus*), pero que no deja de aparecer como un artificio; se tiene demasiado la impresión de acrobacias destinadas a no contradecir a Engels. Esto, de cualquier modo, no atañe al fondo de la argumentación, y una presentación más meditada (por ejemplo, contradicción principal contra contradicción secundaria) hubiese permitido que surgiesen con mayor facilidad los aspectos fructíferos de esa síntesis provisional, cuya ventaja indiscutible es proponer una articulación dinámica del desarrollo urbano en el interior del modo de producción feudal, evidenciando, fase tras fase, el desplazamiento de los antagonismos y de sus causas; estudio que precisaría de numerosos matices y que se ve perjudicado por la extrema pobreza del vocabulario social tradicional, que lleva a confundir antagonismos muy distintos y variados bajo pares de palabras invariantes.

Las tres escuelas historiográficas comentadas presentan profundas diferencias que fácilmente se atribuyen a entornos casi opuestos. No dejará de sorprender la constatación de los pocos contactos que esos grupos de historiadores marxistas mantienen entre sí, así como el carácter localista de esas escuelas; se observará igualmente el retraso relativo pero evidente del grupo inglés y, por el contrario, lo avanzado del grupo de la RDA, bastante sorprendente si pensamos en sus condiciones de trabajo. Una vez expuesto esto, y a pesar de la poca información de que dispongo sobre las escuelas de la URSS y de la RDA, veo cuatro rasgos comunes a los tres grupos: la carencia de significación del año 1956; el poco caso hecho a la historia de las técnicas; la escasa utilización de métodos modernos de análisis lingüístico de los textos; la ausencia casi completa de contactos entre esos historiadores y sus colegas de las otras ciencias sociales. En conjunto se desprende la impresión de una huella vagamente hegeliana sobre la historiografía europea del período de entreguerras que centra generalmente la atención de los historiadores en la lucha de clases

y cree, por la simple descripción de esa lucha, haber proporcionado una explicación general de la evolución. Contrariamente a lo que se imaginan muchos historiadores occidentales, esas descripciones son casi siempre correctas desde el punto de vista de la erudición e inteligentes en cuanto a la construcción del juego de interacciones sociales. Lástima que se trate de un juego concebido con evidente estrechez, descuidando muchos aspectos materiales e intelectuales, y, finalmente, yendo al encuentro de las perspectivas que el propio Marx desarrolló, deja de lado la preocupación de concebir un modo de producción en tanto que sistema general, única vía que quizá permitiría que se desprendiese una dinámica global y concebir una teoría racional del feudalismo europeo.

Frantisek Graus

El medievalista checo Frantisek Graus es mucho más conocido en Francia por su nombre que por su obra. Marxista, interesado en la historia de la Iglesia y de la ideología, no puede suscitar más que un interés lateral. Pero sus dos libros principales poseen, más allá de la primera aproximación, un interés capital: *Volk, Herrscher und Heiliger im Reich der Merovinger. Studien zur Hagiographie der Merovingerzeit* («Pueblo, rey y santo bajo los Merovingios. Estudios de hagiografía merovingia»), 1965, y *Lebendige Vergangenheit. Überlieferung im Mittelalter und in den Vorstellungen vom Mittelalter* («Pasado vivo. La tradición en la Edad Media y en la representación de la Edad Media»), 1975. Partiendo de fuentes ya impresas y de temas cuya bibliografía es inagotable, Graus organiza su reflexión trabajando sobre dos preocupaciones científicas: analizar todos los trabajos publicados en función de su contexto ideológico; estudiar los aspectos diversos y generales de una época únicamente en función de un esquema global. El primer punto no presenta mayores dificultades; el segundo es, a la vez, más fundamental y más evidente, de ahí esas observaciones de principio:

> Una verdadera investigación histórica sólo puede partir, en mi opinión, de una imagen global de la época considerada ... En esta obra pretendo observar la época merovingia como un todo, a partir de un aspecto concreto (*Volk*, pp. 9-10).

> Mi objetivo no es la historia intelectual [*Geistesgeschichte*], sino un intento comparativo, una visión global del pasado, por más que nuestra época no parezca la apropiada para semejantes síntesis ... A pesar de todo creo necesario superar la atomización de la ciencia histórica, que amenaza con no ser otra cosa que el pasatiempo inútil de unos pocos entusiastas (*Lebendige Vergangenheit*, pp. X-XI).

El estudio de la hagiografía merovingia lleva a Graus a hacer observaciones generales sobre la Iglesia: «La religión cristiana posee en la época merovingia un poder, el poder ideológico por excelencia» (*Volk*, 438). La palabra «religión» no resulta muy utilizable: «El fenómeno polimórfico que designamos con el nombre, que casi no significa nada, de "religión" ...» (p. 348). De cualquier modo, «en toda la Europa medieval, la conversión y la cristianización de la población corresponden necesariamente a la feudalización de la sociedad» (página 449).

El análisis detallado de la hagiografía, del culto a los santos y de sus relaciones con la realeza aporta conclusiones muy claras: todas las vidas de santos han estado redactadas por miembros del alto clero, abades u obispos, en función de necesidades particulares del culto y generales de la política; a despecho de los avatares en las relaciones de los clérigos con los reyes, estos últimos no fueron integrados en el grupo de los santos, la ideología de los hagiógrafos fue siempre de signo ascético-monacal; el pueblo no era más que una audiencia a la que manipular y no tuvo papel alguno en la creación de las vidas de santos. Vemos cómo se perfila una imagen a la que la historiografía tradicional no suele acercarnos: una sociedad esencialmente dividida en dos; un grupo dominante de clérigos, centrado alrededor de los grandes monasterios, y, secundariamente, de los obispos, y una masa dominada de laicos, que comporta en el lugar más alto a los reyes, sobre los cuales los clérigos pretendían generalmente apoyarse, pero quienes no podían nada sin el apoyo de la Iglesia.

Lebendige Vergangenheit está dedicado a la representación concreta del pasado, sobre todo a partir del siglo XII, y luego a la supervivencia, y en algunos casos a la resurrección, de las imágenes de la Edad Media en tiempos ulteriores. Frantisek Graus muestra de qué manera todas las tradiciones más o menos históricas son de creación

culta, exactamente clerical, hasta fines del siglo XV, y cómo se degradan y desaparecen cuando dejan de estar respaldadas por un soporte escrito y, sobre todo, un uso social: la dominación de los letrados reaparece aquí vigorosamente. La importancia de la segunda mitad del siglo XII como momento en que se escriben numerosas tradiciones, aparece claramente en el trabajo de Graus relacionada con un trastocamiento de las estructuras sociales, principalmente de la relación de señores feudales y reyes con el resto de la población. En esas transformaciones aparecen más claras todavía que en otros momentos dos características de la estrategia del clero: la correspondencia (no «similitud») de las categorías de pensamiento de los clérigos con las de los señores feudales y el pueblo; la inigualable aptitud de los clérigos para recuperar e incorporar a su propio sistema cualquier nueva «necesidad social». Esa correspondencia queda claramente expuesta a propósito de las categorías «históricas»: ni el pueblo ni los señores feudales son capaces (a nuestros ojos) de pensar en términos históricos, su tiempo es más bien lo que llamaríamos «tiempo del mito». La Iglesia acepta las crónicas, pero Graus nos recuerda que «desde la antigüedad tardía, la práctica del género de las crónicas universales no había creado imagen real alguna de la historia; nadaba por los mares de la teología» (p. 23). En definitiva, yo diría que el mito se integra, en posición subordinada, a la teología. Por lo que respecta a la recuperación, Graus recuerda la integración del folklore a la práctica homilética de los *exempla*, y la del «sentimiento nacional» *avant la lettre* en el culto a los santos, la santificación eclesial de las entidades que materializan o simbolizan el poder (véanse, por ejemplo, los objetos y las prácticas en Saint Denis). Graus concede relativamente poco espacio a los siglos XVII y XVIII, a los que siente la tentación de calificar de antihistóricos (cosa que me parece difícilmente aceptable), pero demuestra que la utilización en masa de los temas históricos con base más o menos antigua por parte de la Iglesia no se produjo hasta el siglo XIX. Bernard Guenée escribió: «*Lebendige Vergangenheit* no es únicamente un gran libro; es un libro con futuro». Quisiéramos creerlo: el dominio del clero sobre el conjunto de la sociedad feudal, así como la gran transformación de finales del siglo XII y del siglo XIII me parecen, efectivamente, temas fundamentales.

José Luis Romero

A José Luis Romero se le cita aun menos. Y sin embargo su obra *La revolución burguesa en el mundo feudal* (1967) es digna de atención. José Luis Romero no se preocupa demasiado de la economía, y sus fuentes de reflexión son esencialmente narrativas y literarias. Peor todavía: al dedicarse a los grupos sociales medievales casi llega a descuidar a los agricultores. Las dos articulaciones principales de su contribución son interesantes por igual: en primer lugar, Romero se lanza a elucidar las relaciones y los antagonismos entre los grupos sociales «dominantes», utilizando algunos pares conceptuales muy operatorios, como equilibrado/inestable, coherente/en desintegración, cerrado/abierto; en segundo lugar, busca sistemáticamente relacionar las estructuras socioeconómicas y las estructuras sociopolíticas y mentales, lo cual explica la riqueza del libro.

La gran conclusión de Romero es la oposición, en el interior de la época feudal, entre una primera parte cristiano-feudal (siglos V al XII) y una segunda parte feudoburguesa (siglos XIII al XVIII), la primera dominada por la Iglesia y la segunda marcada por el desarrollo de un grupo social esencialmente urbano.

Los grupos germánicos que se instalaron en el imperio romano encontraron en él una sociedad ya teocrática. Su llegada y su asentamiento tuvieron como primera consecuencia hacer desaparecer el carácter definido de la oposición hombre libre/esclavo (creando por el contrario numerosas situaciones no definitorias respecto a esa oposición), y más generalmente, cualquier estado de derecho: Romero recuerda cómo todas las tentativas de redactar códigos, y con más razón, legislaciones, a las que se libraron diversos soberanos entre el siglo V y el siglo IX, acabaron lamentablemente en fracaso. El poder no era más que un poder *de hecho*: el antagonismo permanente entre la aristocracia y los reyes creaba una inestabilidad estructural; la situación de normalidad la constituían la patrimonialidad del poder, venganzas privadas, guerras. Tan sólo la Iglesia gozaba, al precio de permanentes compromisos, de una relativa estabilidad o continuidad, resistía como podía a la desintegración, incluso extendía su red parroquial.

Si la aristocracia terrateniente aspiraba de algún modo a un

> cierto orden, era a condición de que la monarquía respetase su papel eminente y su organización jerárquica, y se convirtiese en cierto modo en su cabeza, con un poder reducido y controlado, cosa que precisamente convenía también a la Iglesia. Así, la aristocracia y la Iglesia confluyeron en la configuración de la monarquía y del poder feudales, que correspondían al marco de objetivos trascendentes propuesto por la Iglesia y a los que ésta prestó el sólido respaldo de su estructura institucional. Para apoyar esa noción de orden terrenal, la Iglesia contaba con la enorme fuerza que le proporcionaba su doctrina y, por encima de todo, con la que le confería su monopolio de la literatura escrita (p. 96).

Esa noción de confluencia de aristocracia e Iglesia parece ser en efecto, esencial.

La estabilización del sistema cristiano-feudal fue de ese modo su finalidad: la aristocracia se convirtió en una especie de casta, al tiempo que se establecían reglas de sucesión y la posibilidad de vender y comprar feudos. Esa estabilización se efectuó bajo la égida de la Iglesia, que alcanzaba entonces una de las cumbres de su poder y que cristalizaba su pensamiento en el momento en que aparecía el espíritu de libre discusión. La dominación de la Iglesia permitió a ésta crear las condiciones subjetivas de transición a un nuevo estadio del sistema (esquema tripartito de la sociedad, cristianización de la ética caballeresca), contribuyendo de ese modo a modificar las condiciones «políticas» (cruzadas, sostenimiento de reyes débiles y limitación del poder del emperador).

La aparición de nuevos grupos (urbanos, sobre todo), a pesar de algunas tensiones, en ningún caso se produjo contra el sistema existente: la interdependencia de los antiguos y los nuevos grupos se dejó sentir rápidamente; por otra parte, el patriciado urbano ya estaba dividido cuando triunfó. La tentativa de constitución de la aristocracia en casta hizo aparecer la necesidad para esos aristócratas de justificar sus pretensiones de un estatuto privilegiado, precisamente por lo mucho que gastaban. El ordenamiento de esas tensiones provisionales se consiguió con la aparición de las señorías urbanas y con la urdimbre de nuevas relaciones entre el poder real y los distintos elementos de la jerarquía feudal. La principal novedad radicaba, de hecho, en las nuevas posibilidades de reflexión ofrecidas a los comerciantes por su propia práctica: inestabilidad económica y aperturas especiales: de ahí el desarrollo de la noción de cambio, la apa-

rición de un sensación de autonomía de la sociedad y de la naturaleza en relación a Dios.

Yves Barel

El libro de Yves Barel *La ville médievale, système social, système urbain* (1975) se abre, y se cierra, con el enunciado de preocupaciones abstractas y críticas relativas a un conjunto de instrumentos de investigación en ciencias sociales, agrupados alrededor de la noción de sistema, casi como la cibernética la ha desarrollado. No es suficiente decir que se trata de una preocupación insólita en un medievalista: es completamente extraña a su práctica, se sitúa casi en los antípodas, razón que, si fuera necesario, justificaría por sí sola que se le prestase alguna atención.

El propósito de Yves Barel es mostrar que la ciudad medieval (del siglo XII al siglo XV, más o menos) constituye un sistema en el interior de la Europa feudal, propósito del que piensa saldrán puntos que iluminarán a la vez la ciudad medieval y la noción de sistema. Yo diría de inmediato que, en mi opinión, la formalización que Yves Barel lleva a término presenta el defecto fundamental de centrarse en un tipo y no en un objeto real: toda ciudad medieval es considerada en tanto que variante del sistema, mientras que, a mi entender, el sistema (o mejor, el subsistema) está constituido de hecho por una red urbana en la que cada ciudad tiene su lugar en tanto que elemento de esa red, y ésta determina al menos una parte de las características de cada ciudad; en la aproximación de Barel esa parte cae en lo aleatorio, cosa doblemente lamentable si tenemos en cuenta que el comercio, que para Barel es el fundamento de la especificidad de la ciudad medieval, es precisamente una actividad que no puede desplegarse si no es a través de una red. Y, además, el estudio de un tipo prohíbe integrar realmente a este estudio las necesarias observaciones cifradas y las reflexiones sobre la relación entre tamaño y forma: de lo cual se desprenden algunos errores sobre la triste y demasiado célebre distinción entre cualitativo y cuantitativo.

Yves Barel parte de la observación de que el desarrollo de la ciudad medieval y el del régimen feudal son casi contemporáneos (siglos XI-XIII) y la explica inmediatamente:

> El sistema urbano medieval pone en marcha, al lado de nuevos procesos, procesos que no difieren más que superficialmente y fenomenalmente de ciertos procesos feudales. En particular, se encuentran en el sistema urbano medieval, y con igual importancia, tres características del régimen feudal que llaman la atención ... 1) una confusión, llevada al grado máximo, de los elementos públicos y privados del poder y la riqueza ... 2) la estrecha imbricación... de los derechos privados y de los derechos personales; 3) el estado de indiferenciación del poder político y del poder económico (pp. 10-11).

Tras insistir en el papel desempeñado por las estructuras familiares y eclesiásticas, Barel subraya la importancia de fenómenos como el príncipe y el señor feudal en el desarrollo de las ciudades de los siglos VIII al XI; según él, por otra parte, la riqueza manejada por los primeros comerciantes no puede tener otro origen que la tierra. Y tampoco cabe hablar de ciudad medieval antes del siglo XI: «La prehistoria urbana no se presenta como una función de diversos elementos, sino, al contrario, como un proceso de diversificación económica y social a partir de un núcleo eclesiástico y feudal o señorial homogéneo: estratificación entre clérigos y laicos, primeras jerarquizaciones de la población, multiplicación de vasallos dotados de feudos» (p. 58).

Para Barel, «el surgimiento de la ciudad es una ... discontinuidad superior en el interior del régimen feudal» (p. 74). (Afirmación que también se encuentra en José Luis Romero.)

> El primer paso hacia la autorreproducción y el surgimiento del sistema urbano medieval lo constituye la aparición de una nueva lógica, distinta de la lógica feudal «pura», así como la de una capa social portadora de esa lógica. Esa lógica es la lógica comercial y esa capa social es el patriciado ... En la Edad Media, como en otras épocas, existe una correspondencia relativa entre la estructura social y la jerarquía de sistemas que aquélla lleva emparejada ... la «genética» de los sistemas es un aspecto de la lucha de clases ... En el interior del combate mayor, acompañándolo, se producen enfrentamientos y coaliciones entre los grupos sociales o las capas sociales, cuyo objetivo puede no ser la conquista o el ejercicio del poder total sobre la sociedad, sino una determinada redistribución del poder, la autonomización relativa de ciertos poderes, por otra parte perfectamente compatibles con el mantenimiento de un dominio de clase (p. 73).

La tesis central es ésta: ¡la combinación de Wiener (y de Piaget) con Althusser! Barel dedica las dos partes centrales de su libro al estudio del patriciado y al del sistema urbano. El patriciado se identifica con una organización, una estrategia, unas regulaciones. Surgen de ese modo dos originales observaciones abstractas: por una parte, la idea de que la mayoría de las estrategias del patriciado son estrategias dobles, es decir, que, de un lado, están adaptadas a las necesidades de hecho y a imperativos individuales, pero, al mismo tiempo, procuran siempre por la supervivencia del patriciado en cuanto que tal; de otra parte, la idea (más o menos correlativa de la precedente) de que, en la mayoría de ciudades el gobierno era el objetivo de una lucha entre dos partidos:

> El partido es menos el órgano de realización de un programa que un procedimiento de gobierno, la dicotomía partidista no sirve únicamente para expresar los conflictos, sino también para camuflarlos o neutralizarlos, y para reproducir un cierto equilibrio de fuerzas ... Fue buscando sólo en apariencia controlar partes del sistema como el patriciado consiguió aproximarse con la máxima eficacia al poder total (pp. 139-141).

El estudio del sistema se centra alrededor de la pareja de oposiciones regulación/contradicción:

> Existe una contradicción entre la estrategia comercial y la estrategia que gira en torno a la tierra y al territorio del sistema ... la reproducción del patriciado es un proceso contradictorio que supone a la vez su apertura y su clausura, su fusión y su diferenciación interna, su particularización y su articulación con el resto del cuerpo urbano. En cierto modo, estas tres contradicciones de los patricios no son otra cosa que las diversas expresiones de la misma realidad contradictoria que constituye el dominio del patriciado, el hecho de que un subsistema domine un sistema (p. 173).

Sigue luego la interesante hipótesis de la «ciudad medieval como ecosistema» (pp. 190-195), que incluye dos análisis particulares: el del sistema militar urbano y el de la población urbana; la cuestión del poder hace resaltar su ejercicio colectivo y multifuncional. Finalmente, Barel caracteriza el proceso de destrucción de ese sistema como un proceso de «territorialización» que vacía la ciudad de su propia sustancia, sin amenazar, sin embargo, la existencia ni la su-

pervivencia de la clase dominante urbana, reconvertida en «burguesía feudal» y franqueando incluso el final del antiguo régimen.

Globalmente, el principal esfuerzo de reflexión de Yves Barel gira en torno a la articulación de las tres nociones de grupo social, estructura social y sistema social, en un intento de mostrar cómo los componentes y la organización de la noción de sistema permiten considerar los vínculos entre estructura y estrategia, azar y significación. En definitiva, queriendo resumir su aproximación, Barel intenta precisar los caracteres constitutivos de ese objeto «sistema», o «causalidad sistemática»; según él, su carácter esencial es la «multifuncionalidad social o la proliferación institucional ... gracias a la fusión de varios elementos en un dispositivo integrado» (p. 523). Esa «multifuncionalidad» o «redundancia» equivale a un enorme excedente que hace muy sólido al sistema, casi capaz, en caso de catástrofe, de constituirse de nuevo con sólo algunos de sus elementos. Como subyacentes en la reflexión, aparecen pues las nociones de diferenciación y de autonomía, que acaban marcando sus límites al no estudiar Barel el marco en el interior del cual las ciudades forman un subsistema. Las riquezas potenciales de la noción de «sistema» aparecen, pues, escandalosamente evidentes.

Perry Anderson

La obra de Perry Anderson es todavía más singular que la de Barel. Anderson, interesado por cuestiones de política y de teoría marxista, no es historiador, lo que no le ha impedido proponer una historia de Europa, de Grecia en el siglo XVIII, de la que surge una racionalidad general (*Transiciones de la Antigüedad al feudalismo*, 1974, trad. fr., 1977; *El estado absolutista*, 1976; trad. fr., 1978). El resultado recuerda las *Leçons sur l'histoire de la civilisation en Europe*, de Guizot, lo que no es precisamente un cumplido pequeño. Una idea preside ese trabajo enorme y simple a la vez: la exploración de la racionalidad de la historia no puede hacerse ni a nivel puramente formal y conceptual, ni a nivel del análisis de detalle. Perry Anderson hace notar, muy justamente, que la desconexión real entre teóricos e historiadores marxistas ha sido tan perniciosa para unos como para los otros; en esas condiciones todo el problema radica en determinar el nivel, o el marco, apropiado. Haber escogido Europa

me parece un acierto, pero el método justificatorio adoptado por Anderson no deja de presentar inconvenientes: intenta mostrar las zonas donde existía una organización económica y social claramente diferenciada y, en consecuencia, tras ellas era necesario situar la frontera (la estepa asiática, Bizancio y el Islam). Sin duda le habría resultado mucho más fructífero investigar las razones de la profunda unidad europea, ya que de ese modo quizás habría podido adoptar la noción de sistema. En el fondo, la obra de Yves Barel aparece como antitética y complementaria del trabajo de Anderson: Barel busca la dinámica de microsistemas, mientras que Anderson esboza la evolución de un conjunto globalizante, pero apenas estructurado.

El riesgo inherente a semejante empeño es evidente, ya que el trabajar de tercera mano seleccionando autores «respetables» no evita caer en terribles confusiones: todo el mundo sabe que los medios académicos consideran respetables a autores que no lo son demasiado. Si ya es discutible que Anderson se funde en Dopsch, Hintze, Bloch, Postan, incluso Boutruche, el hecho de que adopte fríamente conclusiones de Lot, Petit-Dutaillis, Halphen, Ganshof o Génicot le llevará directamente a contrasentidos y contradicciones flagrantes: en historia no hay conceptos neutros y cuando, por ejemplo, Anderson habla de «definiciones jurídicas de la servidumbre» (*Transiciones*, ed., fr., p. 159), de «conflictos institucionales» o de «leyes tradicionales» (*ibid.*, p. 165), se está metiendo en callejones sin salida.

Hay tres observaciones generales de Perry Anderson que creo deben ser subrayadas, observaciones a propósito de las cuales él mismo ha hecho ya notar muy explícitamente la existencia de una laguna «en el marco del materialismo histórico». La primera concierne a la Iglesia (véase, por ejemplo, *ibid.*, pp. 141-149), la única institución estable durante todo el período, y sin competencia por lo que respecta a la gama de posibilidades y de campos de acción. A propósito del monaquismo, Anderson recuerda el papel mantenido en la alta Edad Media en relación con el trabajo y la desanimización de la naturaleza, elementos que aparecen como indispensables condiciones previas (por más que del todo carentes de intencionalidad) al fin de la esclavitud. La segunda observación concierne al papel de la guerra (sobre todo: *El estado absolutista*, ed. fr., I, pp. 32-34). En un sistema donde producción agrícola y comercio eran universalmente considerados estables o poco modificables, «la guerra era

probablemente el medio más racional y más rápido de que una clase dominante haya dispuesto para que creciera la extracción de los excedentes ... La nobleza era una clase terrateniente cuya profesión consistía en hacer la guerra: su vocación social no era una excrecencia externa, sino una función intrínseca de su posición económica» (página 32). A partir del momento en que el estado moderno se constituyó en instrumento necesario de la reproducción ampliada de la clase feudal, sus funciones estaban predeterminadas; ello explica la guerra y los impuestos, el mercantilismo, la diplomacia; desde el momento en que ese instrumento funcionó en la Europa occidental, los sistemas feudales de la Europa oriental, si bien en una situación económica y social distinta, debieron proveerse de él (Prusia) o desaparecer (Polonia). La tercera observación, desarrollada principalmente en la conclusión general, es la absoluta imposibilidad de separar un «nivel económico» de un «nivel superestructural» de manera general en las formaciones precapitalistas y particularmente en el feudalismo europeo:

> Todos los modos de producción en las sociedades anteriores al capitalismo recurrieron a la coerción extraeconómica para obtener de los productores inmediatos un plustrabajo ... es por tanto fundamentalmente imposible interpretarlos a partir de simples relaciones económicas ... las superestructuras de parentesco, de religión, de derecho o estatales entran necesariamente en la estructura constitutiva del modo de producción. Intervienen directamente en la red interna de extracción de los excedentes (*El estado absolutista*, ed. fr., II, p. 230).

Como se verá, es la misma conclusión a que llega Maurice Godelier a partir de una reflexión sobre la antropología económica. Me parece en efecto una observación fundamental, pero más que como conclusión estoy tentado de verla como punto de partida: todo el problema está en saber cuál es exactamente la naturaleza de la relación social que se combina con la relación «puramente económica». Pretender simplemente, como parece hacer Anderson, que se trata del conjunto de superestructuras, no significa nada; por otra parte, utilizar términos como derecho y ley, al menos para los siglos V al XII, es un contrasentido derivado de una idea hiperjurídica, tan insostenible como el pancapitalismo de otros; y esto es lo que hace esencialmen-

te Anderson, ya que no llega a comprender ni a desmontar el marco conceptual legado por Hintze y Boutruche:

> La particularidad de ese sistema [feudal] reside en el doble carácter de las relaciones que establece al unísono entre los productores inmediatos y la capa de no productores que se apropiaban de su plustrabajo, y en el seno mismo de la clase explotadora de los no productores. Ya que el feudo era en esencia el privilegio económico que se otorgaba —una tierra— a cambio de una prestación de servicio armado, el beneficiario quedaba investido de los derechos judiciales sobre los campesinos que trabajaban la tierra. Se trataba siempre, pues, de una amalgama de propiedad y de soberanía, en la cual la naturaleza parcial de una acompañaba al carácter privado de la otra: la tenencia condicional iba estructuralmente ligada a la jurisdicción individual. El debilitamiento originario de la propiedad absoluta de las tierras se complementaba así con el fraccionamiento de la autoridad pública en eslabones jerárquicos (*ibid.*, p. 235).

De ese «fraccionamiento de la soberanía» surgieron la Iglesia, las ciudades, los estados: la concepción fundamental de Guizot en el quinto ensayo sobre la historia de Francia reaparece aquí por completo (también iba en este sentido el trabajo de Müller-Mertens).

¿Cómo superar a Guizot? Anderson proporciona incidentalmente una caracterización esencial del feudalismo europeo, «ese sistema altamente integrado y extremadamente diversificado a la vez» (p. 255). Páginas antes había trazado en pocas líneas el esquema de desarrollo espacial:

> El verdadero lugar de nacimiento del complejo feudal había sido la parte occidental del continente europeo, el antiguo territorio de los Carolingios. Seguidamente se fue extendiendo, de forma lenta y desigual a Inglaterra, España y Escandinavia; luego, más dificultosamente, alcanzó a Europa oriental, donde sus elementos constituyentes y sus diversas fases conocieron numerosas dilataciones y distorsiones (p. 238).

Evidentemente, podríamos añadir aquí: «y, al otro lado del Atlántico, se instaló generosamente en toda América Central y del Sur, así como en la costa este de América del Norte». De hecho, y a pesar de esos esbozos, Perry Anderson no ha conseguido realmente mostrar en

qué estaba «integrado» ese sistema: por esto hallamos esas vaguedades en la cronología y, peor todavía, el fracaso relativo del desglose espacial. La oposición Este-Oeste, uno de los principales temas del trabajo, no por interesante deja de ser artificial; la simple tipología del tomo I cede el lugar, en el tomo II, a los capítulos dedicados a los estados «nacionales», lo que, más o menos, nos lleva a la misma conclusión: la tipología no conduce a nada, y la única posibilidad de que los estados absolutistas resulten interesantes es si se les relaciona con los numerosos «niveles» de la realidad, cosa que apenas hace. La tentativa de Anderson, siendo rica y muy positiva, muestra caminos a seguir más que soluciones a los problemas.

Para terminar con ese recorrido a través de los trabajos recientes y originales que contribuyen a la construcción de un esquema general del sistema feudal, sólo me queda analizar algunas obras, más o menos explícitamente marxistas, dedicadas a cuestiones más específicamente económicas como la producción y la explotación de mano de obra, el comercio y los precios. Contrariamente a lo que sucede con los estudios analizados hasta ahora, pertenecientes al marco de las escuelas historiográficas marxistas, esas obras dedican muy poco espacio al examen y a la glosa de textos «clásicos», buscando sobre todo en la combinación de la observación concreta y de la construcción teórica, una vía de progreso de los conocimientos. Así que, contrariamente en esta ocasión a los cuatro autores —repito que del todo aislados— que acaban de ser estudiados, los historiadores que siguen se mantienen en un marco estrictamente económico: sus discusiones, sus divergencias, el terreno de sus enfrentamientos, apenas desbordan los límites de una «lógica económica» necesariamente parcial y que, en ningún caso, puede justificar una pretensión de rendir cuenta de la evolución global del sistema feudal, por la razón que tan claramente ha expuesto Perry Anderson. Por tanto, esos recientes trabajos deben ser tomados como parte de dos perspectivas complementarias: de una parte hay que investigar todos los elementos positivos y originales que contienen y, de otra, evidenciar en cada caso el porqué de la limitación de sus respectivos alcances, y el cómo de sus bloqueos.

WITOLD KULA

El libro de Witold Kula *Théorie économique du système féodal. Pour un modèle de l'économie polonaise. XVI^e-XVIII^e siècles*, escrito en polaco en 1962, fue publicado en francés en 1970; su título presenta un problema, ya que mientras el subtítulo corresponde estrictamente a lo que el volumen es, el título en sí, por el cual es citado generalmente, no responde más que a imperativos comerciales. De hecho, el propósito del autor es modesto: utilizar series polacas de precios y de producción para determinar las relaciones existentes entre las distintas series y sacar algunas conclusiones de ello, acerca de la organización económica de los grandes dominios, específicamente sobre el lugar relativo del mercado y de la autocracia. «Conducir la teoría económica de un sistema dado es detallar —empíricamente— la lista más completa posible de las relaciones de dependencia que ese sistema admite y determinar los vínculos recíprocos que hacen de ese conjunto de relaciones un sistema único» (p. 140). Se podría discutir si aquí el término *modelo* no sería más conveniente que el utilizado de *teoría*, pero eso no cambiaría gran cosa el fondo de la cuestión: la definición de Witold Kula es clara, y en ese marco, obtiene resultados satisfactorios. Los datos numéricos parecen coherentes, los razonamientos estadísticos están bien argumentados, y los resultados obtenidos, tanto en la interpretación de las variaciones interanuales como en las de largo plazo, me parecen perfectamente aceptables y muy sugestivos. De año en año las buenas cosechas aumentan los ingresos de los nobles y los de los campesinos, y las malas los disminuyen: el mercado internacional atenúa considerablemente las posibilidades de variación local de los precios según el volumen de la cosecha. En esas condiciones, los señores limitan tanto como pueden la superficie cedida a los siervos y quieren obtener la mayor cantidad de trabajo por si acaso. A largo plazo los ingresos de los señores no han dejado de incrementarse (siglo XVI hasta finales del siglo XVIII), mientras que la producción y la población quedaban estancadas, con lo que el conjunto de fuerzas productivas tendía a degradarse. Kula reconoce explícitamente estar en deuda con Ernest Labrousse, pero su mérito no disminuye por ello. Las reflexiones que efectúa sobre la periodización son del todo pertinentes: existe una relación intrínseca y fundamental entre las varia-

ciones a corto y a largo plazo; las cesuras, cuando las hay, son observadas empíricamente, y el desglose en períodos no es en modo alguno un instrumento convencional; del mismo modo, sus críticas referidas a monografías dispersas e incoherentes están del todo justificadas. Pero es necesario subrayar las limitaciones del trabajo: el modelo económico hace intervenir parámetros más o menos asimilados a factores institucionales (p. 141), cosa insostenible. El modelo no nos dice nada, y no puede decirnos nada, sobre las razones de la sumisión de los campesinos, ni de la fuerza de los señores, como tampoco de la incapacidad de éstos para crear un estado, ni de las devastaciones militares del país, ni siquiera del mercado de cereales en la Europa del noroeste, lo que es todavía más limitativo, ya que ese mercado interviene como tal en el modelo. Éste está estrictamente delimitado, tanto desde el punto de vista espacial como desde el punto de vista de las características de la sociedad en que se desarrolla: su validez está limitada a su marco empírico, y cualquier generalización de su alcance será arbitraria y absurda.

Immanuel Wallerstein

El libro de Immanuel Wallerstein *The modern world-system. Capitalist agriculture and the origins of the european world-economy in the sixteenth century* (1974) tiene por objeto principal el mercado internacional. La idea fundamental de Wallerstein es que entre 1450 y 1640 (período que estudia en su obra) Europa formaba un sistema por el hecho de que todas sus partes coincidían en un mismo mercado comercial, y así las relaciones entre esas diversas partes y el dinamismo del sistema derivaban de la organización de ese mercado. Lamentablemente, Wallerstein desarrolla su tesis en el interior de un sistema conceptual y con métodos de análisis muy criticables, rozando a veces el ridículo, cosa que la debilita considerablemente, a pesar de que me parece fructífera en extremo.

Wallerstein, afirmándose explícitamente como marxista, tiene opiniones más bien extrañas sobre la noción de clase social y, por más que en algún punto se revelan como interesantes, le sirven para soslayar sin remordimiento la cuestión de la explotación y de los tipos de beneficio y ofrecer características absurdas del feudalismo y del capitalismo. En fin, da la impresión de que todas esas definiciones

han sido creadas *a posteriori* (por otra parte, el desarrollo sobre las clases figura en la conclusión, p. 351) para justificar un punto de partida injustificable: el capitalismo nació a finales del siglo XV como consecuencia del crecimiento en ese momento de un mercado internacional integrado; cosa doblemente falsa ya que, por un lado, nunca dejó de haber comerciantes y un mercado internacional (de importancia variable) desde el fin del imperio romano y, por otro lado, el capitalismo, entendido como modo de producción dominante fundado en la explotación del trabajo asalariado, apareció en la primera mitad del siglo XIX. Desde luego, hay autores que, limitando su perspectiva a ciertos grupos de países, pretenden a veces hacer retroceder esa fecha de nacimiento. Hacerla retroceder hasta finales del siglo XV no tiene sentido e impide formularse claramente una cuestión tan importante como es la del lugar de comerciantes y comercio en el sistema feudal. Por suerte, en sus análisis concretos, Wallerstein muestra cómo, en todo el período y en todos los países estudiados, la aristocracia feudal era la que dominaba.

Otro defecto de la obra reside en su estricto economicismo: todo se concibe en función del mercado, como máximo, de la producción; de ellos se desprenden las estructuras y las peripecias políticas y el resto es aleatorio. Wallerstein no reconoce en la Iglesia más que una institución puramente religiosa, sin conceder a creencias ni prácticas religiosas ningún sentido intrínseco; en particular, las diferencias entre católicos y protestantes le parecen puros pretextos y las elecciones que los grupos sociales realizaron, aleatorias del todo (página 207): los habitantes de los Países Bajos eligieron al azar entre calvinismo y catolicismo; el protestantismo se desarrolló entre los grupos vinculados a la expansión capitalista «en virtud de una serie de procesos históricos intelectualmente accidentales» (p. 152). De modo más general, ni siquiera aborda la forma de las relaciones sociales (por ejemplo, la cuestión del derecho).

Cuando se trata del método de estudio, Wallerstein se preocupa esencialmente de la opinión de autores autorizados, lo que lleva a retomar un gran número de viejas discusiones estériles y a considerar como demostrada una presentación de los hechos que permite poner de acuerdo a los más opuestos autores: esta *concordantia discordantium canonum* es un juego que cansa. Por el contrario, cuando se trata del comercio y del espacio se echan en falta mapas —no hay ni uno— y razonamientos estadísticos. Creo que ésta es una muy

grave limitación del trabajo ya que, en resumidas cuentas, Wallerstein no discute realmente ni el marco conceptual de tal o cual autor, ni el análisis estadístico de tal o cual grupo de series. El esbozo general, que sigue siendo el interés central del libro, hubiese ganado con una mayor condensación.

La noción de sistema espacial no deja de ser, sin embargo, una herramienta extremadamente útil, y Wallerstein parece ser el primero en habérsela tomado en serio. Empíricamente, el proceso es sencillo: si se sitúan sobre un mapa, por un momento dado, en el interior del período considerado, diversos fenómenos económicos, sociales o políticos, se observa sin esfuerzo que no se reparten aleatoriamente, sino que siempre existe una distribución por zonas correspondiente más o menos a lo que se llama un núcleo, una semiperiferia y una periferia. Así, hacia 1680, el núcleo comprende más o menos Inglaterra, las Provincias Unidas y el norte de Francia; la periferia, el resto de las Islas Británicas, Escandinavia, Alemania, el norte de Italia, el sur de Francia y la Península Ibérica; la periferia, Europa oriental y central (no Rusia), las dos Sicilias (?) y América. Se trata por tanto de una red centrada y jerarquizada, pero en absoluto fija: ciertas regiones de Europa, periféricas en un momento, pueden pasar a ser centrales y después pasar a la semiperiferia. En ese sistema intervienen al menos dos variantes espaciales, superficie y posición relativas: cartografía y estadísticas tienen evidentemente un papel muy importante en ese tipo de investigaciones. Wallerstein se ha esforzado en relacionar en sus marcos las estructuras de producción, las redes comerciales y la organización de los estados, con la hipótesis de que las redes comerciales eran la principal variable espacial y exploraban las relaciones de los otros dos sectores (economía y política). Uno de sus logros es el análisis espacial del fracaso imperial de Carlos V (pp. 168-197), y el estudio del desarrollo francés (páginas 262-269) es igualmente sugestivo; sin embargo, el interés principal reside en la gran abundancia de observaciones de detalle y de establecimiento de relaciones que demuestran ampliamente el alcance y el valor potenciales de la idea que sustenta el libro.

ROBERT BRENNER

Esta extrema falta de consistencia de las consideraciones estadísticas (de la que no se sabe, a decir verdad, si es consecuencia de una

elección del autor o de la rareza de resultados obtenidos en ese terreno por la historiografía) se halla también en otra investigación anglosajona, que en muchos aspectos se sitúa en los antípodas de Wallerstein: «Agrarian class structure and economic development in pre-industrial Europe», artículo publicado en 1976 por Robert Brenner (*Past and Present*, n.º 70, 1976, pp. 30-75), que, a pesar del reducido número de páginas, reúne al menos tanto material como todo el libro de Wallerstein. Para Robert Brenner, lo que determina la forma según la cual las modificaciones demográficas o comerciales afectan a las variaciones, a largo término, de la distribución de los ingresos y el desarrollo económico, es la estructura de las relaciones de clases, del poder de clase, y no a la inversa. Una vez expuesta su tesis, Brenner emprende, de una parte, la crítica de las «ortodoxias» demografistas o comercialistas, y, de otra, el examen de gran número de ejemplos que apoyarán su tesis. El aspecto crítico es del todo pertinente, en la medida en que muestra claramente que las «explicaciones» demografistas o comercialistas, incluso cuando parecen contradecirse se refuerzan de hecho mutuamente, y reposan ambas sobre la demasiado famosa ley de la oferta y la demanda, lo que Pierre Vilar denomina juiciosamente el «modelo *perroquet*». Por otra parte, quienes sostienen esas explicaciones están con frecuencia obligados a hacer equilibrios:

> Explicar la «rigidez» económica, como lo hace Le Roy Ladurie, en tanto que «fruto» del estancamiento técnico, de la falta de capital y de la ausencia de «espíritu de empresa y de innovación» no es más que una aserción. Significa lo mismo que querer explicar el crecimiento económico simplemente como resultado de la introducción de nuevas organizaciones de producción, de nuevas técnicas y de nuevos niveles de inversión. Esos factores, evidentemente, no explican el desarrollo económico, simplemente describen qué es el desarrollo económico (p. 36).

La distinción entre descripción y explicación es fundamental en la medida en que, además, es generalmente rechazada por los historiadores. Brenner, por otra parte, va más allá y muestra con ejemplos de qué modo evoluciones comerciales y demográficas análogas conllevan resultados inversos y, recíprocamente, de qué modo la servidumbre no se identifica con la renta en trabajo, sino con lo arbitrario, con

la posibilidad por parte del señor de determinar él mismo el nivel de la renta.

La parte de construcción es igualmente interesante, aunque menos sólida; se trata más bien de una serie de pistas, de observaciones y de directrices de investigación. Por más que sea algo establecido que la relación de fuerza entre señor y campesino es un fenómeno notorio que sería absurdo ignorar, no menos absurdo sería querer hacer de ella otro *primus movens*. Es cierto que Brenner tiene razón al elegir como marco de observación el conjunto de Europa, pero no dice por qué y tampoco se pregunta si existe una lógica espacial que agrupe los ejemplos que estudia; sabe mal que no se estudie el papel de los intercambios o de los conflictos entre regiones y entidades territoriales. Y tampoco se puede reducir toda la dinámica a la de una *agrarian class structure* reducida arbitrariamente a una oposición entre señores y agricultores.

Pierre Dockès

El libro de Pierre Dockès *La libération médievale* (1979) es un poco el complemento del trabajo de Brenner: mientras éste se interesa por el período entre el siglo XII y el siglo XVIII, Dockès se ocupa del primer milenio, desarrollando la misma tesis: toda evolución resulta de la lucha de clases. El autor nos presenta la evolución aproximadamente como sigue: el esclavismo en los grandes dominios nació al final de la república; provocó una grave crisis que condujo a la creación del imperio y a la reorganización de los grandes dominios, al acuartelamiento de los esclavos (*chiourme*). Sin embargo, la lógica misma del funcionamiento de los grandes dominios debilitó a los pequeños agricultores y al estado imperial, que se hundió a finales del siglo III; el mantenimiento del régimen cuartelario para los esclavos y la oposición violenta y concentrada que generaba entre éstos y los amos ya no era viable, y por este motivo tuvo lugar un proceso por el que se fue dotando de tierras a los esclavos (*casements*); el estado consiguió afianzarse con Diocleciano pero, las mismas causas produjeron idénticos efectos, y volvió a hundirse; el segundo anfianzamiento se produjo con la monarquía merovingia; otro hundimiento y gran tentativa carolingia; nuevo y definitivo hundimiento. En total, pues, el paso fundamental de la mano de obra esclava a un campesinado

adscrito a la tierra va directamente ligado a la capacidad de coerción más o menos grande de los terratenientes, capacidad que es en sí misma función de la aptitud de esos propietarios para mantener una organización de estado suficiente.

El interés principal de ese esquema radica en el hecho de llamar la atención sobre la cuestión de la esclavitud, y subrayar que la explotación de los esclavos siempre se ha fundado en la violencia, y en que el análisis de las transformaciones del modo de explotación de la mano de obra no puede descuidar ese aspecto sin caer en el absurdo. A este respecto, son particularmente interesantes los capítulos 2 y 3. En el capítulo 2 Dockès desarrolla con bastante buen sentido la idea según la cual la servidumbre habría dejado de ser rentable, o que la adscripción habría mejorado la productividad. En el capítulo 3 ataca con acritud a Charles Parain y a lo que él llama el «encasillado estaliniano» (p. 194); por un lado, consigue mostrar sin demasiado esfuerzo lo insuficiente, y a veces contradictorio, que puede resultar un análisis fundado esencialmente en el estudio de las fuerzas productivas y en entidades más bien nebulosas: «procuremos no exagerar en exceso el papel de las "comunas campesinas"» (página 215). En contrapartida, en un intento de precisar su propia postura, llega a afirmaciones ridículas: «la penetración, a menudo pacífica, a menudo suscitada por Roma, de tribus agotadas, vencidas, que se sorprendían al comprobar que los defensores del imperio ya no existían» (p. 197); así también cuando afirma que la esclavitud no se oponía al progreso técnico, o que la disminución de la población culminó en los siglos VII-VIII (cosa que costaría probar y que numerosas investigaciones recientes contradicen formalmente).

Incluso sin ser especialista en ese período, tengo la clara impresión de que la información de Pierre Dockès deja bastante que desear. Lo esencial de sus ejemplos se refiere a Italia, al sur de Francia y a España; no hace ni una simple alusión al papel eventual de las transformaciones comerciales, lo que, tratando sobre todo de regiones mediterráneas, es una curiosa laguna. Sin embargo, cabe valorar positivamente dos observaciones importantes de Dockès; una de alcance general: «Desde que existen relaciones de producción y de explotación, existen clases antagonistas ... Son pues las relaciones de producción las que crean las [dos] clases antagonistas. Puesto que hay antagonismo, la clase y la lucha de clases son inseparables» (páginas 24-25). Es algo simple, pero demasiado a menudo olvidado.

Por otra parte, al tratar de caracterizar el modo de producción feudal, Dockès muestra claramente la necesidad de distinguir fundamentalmente dos épocas sucesivas:

> ¿A partir de cuándo se puede comenzar a caracterizar una formación social por el concepto de modo de producción feudal? Si éste es definido por la relación de producción que para simplificar conocemos como servidumbre, parece que lo esencial ha sido ya dicho en la Edad Media, preexistiendo en el bajo imperio con el colonato. Si por el contrario el acento debiera ponerse sobre el conjunto del sistema feudal con su jerarquía de personas, su desmantelamiento de la noción romana de propiedad de las tierras en derechos sucesivos desde el campesino hasta el rey, su régimen político, su ideología religiosa ... hay que situarse después del siglo XI, casi a finales del siglo XIII y durante las crisis del siglo XIV. El problema es que la servidumbre ya no existe como relación de producción dominante en el momento en que el feudalismo se afirma a nivel de superestructura (pp. 187-188).

De ahí la proposición de distinguir dos modos de producción feudales sucesivos. Además, tratándose del primero, Dockès muestra bien la especie de cíclica sucesión de hundimientos y de restauraciones que hay que poner en relación con las formas dominantes de explotación de la mano de obra.

Esa tentativa de Dockès, como la de Brenner, no deja de ser muy limitada en sus resultados, por el hecho de atrincherarse en un marco político próximo al de Guizot y, en cierta medida, al de Hegel, en el que aparece claramente la «liberación» con el retorno a un ideal primitivo («Espartaco y sus camaradas nacidos libres y para quienes el recuerdo de aquel tiempo alimentaba la esperanza y el coraje», página 258). No es por tanto una cuestión de azar si el concepto de «estado» le crea problemas (según sus necesidades, Dockès traduce *polis* por estado, por ciudad, por nación, pp. 46, 276); y es que, a pesar de las afirmaciones de Dockès, no hay nada en su demostración que explique por qué la lógica propia del gran dominio esclavista conduce a la desaparición de los pequeños agricultores y, a la larga, a la del estado. Las observaciones de Finley (sobre el papel de la lucha entre grandes y pequeños propietarios, pp. 250-254) salen indemnes de la crítica de Dockès e incluso se puede aportar a Finley un argumento suplementario para mostrar que en la alta Edad Media

se formó «un abanico de *status* más amplio»: la desaparición del estado en tanto que soporte del derecho ha hecho perder cualquier rigor a la oposición abstracta libre / esclavo, y ha permitido en consecuencia la aparición de un gran número de situaciones *de facto* intermediarias.

En definitiva, aparte de que Dockès no se preocupe en absoluto de la más mínima lógica espacial («por todas partes en Occidente ...», página 256), no se puede ver claramente en qué medida asimila, o diferencia, a Diocleciano, Clodoveo y Carlomagno: ¿por qué esa serie? ¿Por qué se acabó aquí?

Guy Bois

La investigación de Guy Bois en su hermoso libro *Crise du féodalisme. Économie rurale et démographie en Normandie orientale du début du XIV^e siècle au milieu du XVI^e siècle* (1976) se sitúa en los antípodas de esa concentración de la atención sobre un factor abstractamente aislado. El propósito de Guy Bois es relativamente simple. Al limitar su investigación a las fuentes concernientes a las tierras de cultivo de la Normandía oriental entre 1330 y 1560 aproximadamente, empieza por trazar el cuadro de la evolución de la población, de la producción, de los precios y de los salarios; analiza luego cuidadosamente la constitución y la evolución de las explotaciones campesinas y señoriales; por fin, ordena cronológicamente todos esos datos y los combina con otros, consiguiendo una dinámica de conjunto y un modelo económico de la sociedad rural.

En muchos aspectos, ese libro es parecido al de Witold Kula antes analizado: elección de una zona y de una época, construcción de un modelo económico. Naturalmente, se trata de un proceso que impide *a priori* cualquier generalización (contrariamente a lo que parece hacer Bois, p. 355); las divergencias entre los resultados de Bois y los de Kula no tienen nada de sorprendente ni de contradictorio. La principal conclusión de Bois es «el descenso de la tasa de exacción como resultado de la gran contradicción entre la apropiación señorial de los bienes de producción y el carácter individual de la producción» (página 361). Esa afirmación exige numerosas observaciones. Empezaré por las más concretas. La cuestión del precio y de los salarios obliga a estudiar su formación: ¿dónde, cuándo, por quién, en qué condi-

ciones? Hay que preguntarse asimismo qué proporciones de la mano de obra y de la producción se sometieron a ella. Es evidente que no podemos contentarnos con estudiar las variaciones a largo plazo: las variaciones de temporada, y, todavía más, las variaciones interanuales, poseen una importancia decisiva en muchos aspectos; en particular, el estudio de las correlaciones de las diversas series debe hacerse primero y ante todo en un marco (cosa que Kula ha hecho). Lo que desde luego no está claro en esas cuestiones es el problema de los intercambios y del comercio, que Bois descuida del todo: ni siquiera sus contornos han sido precisados. El asunto de los precios se relaciona directamente con el de la eficacia relativa de la pequeña y de la gran explotación, que Bois zanja decididamente a favor de la pequeña, ya que está claro que el problema va ligado al de la cantidad de mano de obra suplementaria disponible y a la manera de remunerarla, desempeñando aquí también un papel importante la cuestión de las técnicas. La superioridad de la pequeña explotación *hic et nunc* es plausible, pero no está demostrada. Además, confieso que no veo muy claramente en el modelo propuesto por Bois (pp. 357-358) las razones que, en fase de crecimiento, conducen necesariamente a un descenso de las tasas de exacción y a una «acumulación feudal», cosa que no se llega a explicar en qué consiste, a no ser que se trate de una mayor adaptación a los mecanismos del mercado, lo cual nos devuelve al punto antes evocado: todo modelo de feudalismo que pretenda ser global, incluso a escala regional, debe incluir explícitamente los procesos de circulación. En conjunto, Guy Bois tiene toda la razón en haber «recurrido a la noción de sistema» (p. 351). Pero, si bien es cierto que «la racionalidad del funcionamiento de la economía medieval había constituido la hipótesis de partida», es necesario interrogarse sobre el carácter de esa «racionalidad». Guy Bois se hace otra pregunta: «¿Cómo admitir que en una sociedad de la cual, no sin razón, nos dedicamos a subrayar la compartimentación, la economía esté aquejada por el mismo hecho? Solamente hay una respuesta para ello: la existencia de mecanismos reguladores que desarrollan, en distintos puntos los mismos efectos» (*ibidem*). Pues no. Existen otras respuestas. Sería necesario dejar de interrogarse sobre parecidos o diferencias de las distintas regiones en términos de comparación abstracta para razonar en términos de sistema geográfico, e integrar normalmente al concepto de modo de producción «niveles» comerciales, políticos, religiosos, sin los cuales ese concepto corre el riesgo si no

de resultar estéril, sí, al menos, de tener un alcance muy limitado. Tal como está presentado, el modelo de Bois, como el de Kula, no pasa de ser descriptivo.

Ludolf Kuchenbuch

El libro de Ludolf Kuchenbuch *Feudalismus. Materialien zur Theorie und Geschichte* (780 pp., 1977) constituye una tentativa original y muy destacable de reflexión metódica sobre los marcos de análisis, observados desde una perspectiva a la vez histórica y teórica, y sobre aspectos que podemos considerar como establecidos o que, al contrario, siguen estando en discusión. Tal voluminoso *dossier*, puesto cómodamente a disposición del lector, está cuidadosamente comentado e integrado en una reflexión sintética: sería deseable que se tradujera del alemán, en la medida, profundamente lamentable, casi escandalosa, en que un gran número de medievalistas son incapaces de leer esa lengua (¿por qué no se introduce obligatoriamente un examen de alemán al final de la carrera?). Ludolf Kuchenbuch y Bernard Michael proponen al finalizar su obra ellos mismos su propia síntesis, que se presenta extremadamente concentrada. Me limitaré a subrayar algunos temas y ciertas articulaciones que me parecen esenciales. La primera observación de los autores es la existencia de un triple déficit: déficit teórico (dificultades persistentes en la organización de las categorías del modo de producción y de la formación social): déficit ideológico-crítico (insuficiencia en el ensamblaje de los marcos utilizados por los diversos autores y de los juicios de valor implícitos); déficit empírico (lagunas considerables en el simple conocimiento factual de numerosas relaciones sociales, conocimiento que será imprescindible para una correcta teorización). El problema, evocado a continuación, de los límites espaciotemporales lleva evidentemente a los de la lógica espacial y la dinámica global del sistema: Kuchenbuch y Michael estiman que la cuestión decisiva y principal es la de la estructura del modo de producción.

> El concepto de «estructura» del modo de producción feudal incluye el problema fundamental de la exposición. La cuestión es: ¿en *qué orden* deben aparecer en el curso de la exposición los *elementos* característicos de la estructura? Si no se quiere perma-

> necer en un nivel descriptivo, sino que se pretende acceder al análisis científico de la lógica interna del modo de producción feudal, no es posible soslayar esa pregunta. En la medida en que se la evita, o en que se responde erróneamente a ella, se corta la posibilidad de explicar la traducción concreta de la estructura, o su desarrollo, a partir de su organización interna abstracta. Se hace entonces necesario reunir modelos de explicación y normas de valores exteriores: el relativismo de una relación historicista con el objeto comienza a penetrar el análisis y los conceptos cambian de función. En lugar de ser objetos de análisis, se convierten en herramientas de análisis, que pueden ser abandonadas una vez utilizadas; el historiador involucrado se dedica al mismo objeto con «nuevos» instrumentos conceptuales y el trabajo de investigación toma el camino de un proceso infinito de reinterpretaciones (página 698).

Esa observación, ligada en parte a las discusiones alemanas sobre el historicismo, reviste de hecho un carácter extremadamente general y presenta, bajo un ángulo más abstracto y teórico, diversos puntos de vista recogidos por otros autores: la aproximación científica a la realidad social no puede ser más que una aproximación sistemática, con ayuda de conceptos no predeterminados; el trabajo de investigación consiste precisamente en un ir y venir permanente entre la construcción conceptual y la observación de la documentación.

El primer punto de la síntesis es el carácter central de la explotación campesina individual, la cual, a su vez, descansa en un inestable equilibrio de cosechas y pastoreo: su finalidad es siempre la reproducción simple; pero no deja de estar vinculada, en proporciones muy variadas, a un proceso de intercambio y de circulación.

En segundo lugar, la estructura de apropiación del excedente es siempre visible: parte del trabajo o parte del producto; esa estructura supone un medio de apropiación doble: el señor domina a la vez sobre los bienes y sobre las personas. El carácter muy dividido de la organización de la producción (explotaciones individuales) permite la parcelación y la jerarquización de las relaciones de apropiación, tan eventualmente como su concentración, su gran diversificación. La reciprocidad es la ideología fundamental existente en la base de esas relaciones: «el señor protege, el campesino ayuda» (p. 716). La pluralidad de fuentes de renta puede originar grandes tensiones entre miembros de la fracción dominante.

El comercio y las ciudades deben su existencia al excedente agrícola: al dar lugar el carácter parcelado de la producción y de la apropiación a una gran cantidad de vendedores, los compradores pueden acceder a una situación de autonomía económica y política; sin embargo, las ciudades eran también objeto de apropiación:

> Esa doble posición, como *sujeto* de las funciones económicas y políticas, y al mismo tiempo *objeto* de apropiación secundaria, determina la forma y el rol específicos de la ciudad en el interior del modo de producción feudal en la Europa preindustrial. Esas dos funciones poseen efectos retroactivos particulares: su autonomía parcial («libertad») hace de la ciudad un polo de atracción de «reservas» de población rural, pero al mismo tiempo la ciudad se esfuerza en regular en provecho propio la división del trabajo y la circulación de las mercancías entre ella y el campo, sin por otra parte poder generalmente independizarse de la productividad del trabajo agrícola, es decir, de la masa del excedente rural. Por un lado, puede «dictar» las condiciones del intercambio a la nobleza que responde a su oferta de mercancías, pero al mismo tiempo debe, para ese intercambio desigual, pagar un arancel material (elevado) y estar siempre a merced de ser expropiada por la violencia (bandidaje, guerra), económica y políticamente, en formas y proporciones diversas (p. 719).

Las oportunidades de beneficio comercial crecen en función de lo lejano del tráfico, y en particular al unir el centro del sistema a su periferia.

La estructura social feudal no puede ser analizada únicamente en base a los procesos de producción, de apropiación y de intercambio. La existencia de una «opresión extraeconómica» «obliga a fundar la diferenciación social *tanto* económicamente *como* políticamente, por más que aparezca siempre bajo forma de categorías *jurídicas*» (p. 731). La organización de la nobleza enfrenta los vínculos de parentesco con los vínculos feudovasálicos; pone en juego sobre todo la división entre clérigos y laicos:

> Esa estructura [de la nobleza] se vuelve aun más compleja por el hecho de que fuerzas de legitimación sobrenaturales (mágico-religiosas) y naturales (político-sociales) reproducen el corte vertical de la nobleza (corte cuyos rasgos fundamentales son una herencia histórica: separación entre el «estado» laico y el «estado» clerical [*ordines*: *bellatores y oratores*]). Este último está suple-

> mentariamente dividido entre *intermediarios* de la salvación eterna, especializados en la función carismática, o sacerdotes (hierocracia, del papa al cura) y *postulantes* de la salvación, formados en una «religiosidad virtuosa» (Max Weber), es decir, las órdenes monásticas, con sus formas de organización marcadamente diferenciadas. Estos dos estados forman conjuntamente un «esquema de dotación y de desposesión alternadas» (Rodney Hilton), que estructura la forma específica de la concurrencia feudal por las rentas globales, por la repartición del poder (y por tanto las «coyunturas» de política, guerra y paz) y por la legitimidad. Lo propio de esa estructura de conflicto reside en el crecimiento o la reducción de competencias en casi todos los terrenos de la repartición de los ingresos y de los medios de coerción, de sanción y de legitimación (páginas 736-737).

En definitiva, el estudio de la dinámica del sistema consiste esencialmente en una reflexión sobre las relaciones entre las variaciones interanuales («crisis de tipo antiguo») y las curvas de variación a largo plazo.

Es el primer ensayo, y el único que conozco, que se esfuerza, firmemente y sin concesiones, por construir un esquema global abstracto integrando las tres perspectivas anteriormente descritas y que podemos resumir así: producción, comercio, luchas sociales. Es en muchos aspectos más rico y coherente que el gran fresco de Perry Anderson, a pesar de que éste contiene ciertos desarrollos quizá más pertinentes. No obstante, creo que la síntesis de Kuchenbuch y Michael ofrece varios puntos flacos. El ecosistema está concebido como un dato local o anual, cuando habría que comprenderlo como sistema más global, a escala europea, con parámetros estadísticos fijos de variaciones interanuales. El hecho de considerar a la Iglesia simplemente como una fracción de la nobleza roza el error, ya que, si bien sociológicamente es así, no lo es en el plano de la estructuración general del sistema; en cualquier caso existe una completa disimetría entre Iglesia y nobleza laica, contrariamente a lo que dejan entender Kuchenbuch y Michael. Algo que es más grave aun: considerar que el análisis general (el modo de exposición) puede partir de la explotación campesina me parece falso; en términos abstractos, diría que hay ahí una confusión entre proceso de trabajo y proceso de producción (lo que explica las inadmisibles concesiones a la seudoteoría de la «economía campesina» de Chaiánov y a su entidad metafísica del «campesino» abstracto). Por mi parte, me parecería más razonable

partir de la *villa* y/o del señorío: la distinción entre estructura de producción y estructura de apropiación no me parece fundamentada, al menos en una primera aproximación como ésta. Semejante distinción hace que un fenómeno como el de la explotación de una reserva por las corveas de los arrendatarios aparezca como secundario, lo cual rechazo de plano. Esa separación producción/apropiación va estrechamente ligada a la distinción estructura/dinámica, del todo arbitraria en la forma presentada por Kuchenbuch y Michael. El muy breve desarrollo final, titulado «dinámica» (siete páginas de las cincuenta y cinco que abarca el texto), está únicamente dedicado a una conceptualización de los sistemas agrarios; no hay nada que concierna a un verdadero movimiento de conjunto del sistema: esa incapacidad me parece la inevitable consecuencia de la separación antes reseñada, que corresponde a una concepción mucho más estrecha y economicista de las «relaciones de producción». Kuchenbuch y Michael destacan justamente que el estudio del modo de producción feudal ha de comportar una identificación de la excesivamente famosa «opresión extraeconómica», la cual no puede ser reducida a la violencia física; cierto, pero no resulta mucho más eficaz introducir «distinciones jurídico-políticas» como las de «estado» u «órdenes» (*Stände*), porque, de esa manera, no se hace más que acumular los inconvenientes del economista y los del jurista. Reconozco perfectamente que la noción de clase es poco operativa para el modo de producción feudal, pero no existe razón aparente para abandonarla sin antes haberla reemplazado por un concepto más apropiado, del mismo modo que no hay razón para desembarazarse de la correspondencia entre fuerzas productivas y relaciones de producción antes de haber construido efectivamente un esquema de la dinámica del sistema.

El esfuerzo de síntesis y de teorización de Kuchenbuch y Michael no deja de ser por ello muy meritorio; marca un progreso decisivo en el camino de la elaboración gradual de un esquema racional del feudalismo; ofrece en cualquier caso la ventaja de permitir comprender claramente lo que, a mi entender, constituye hoy los dos principales problemas en ese camino: por una parte, la pertinaz dificultad que los historiadores experimentan para pensar sistemáticamente en términos de sistema; por otra, la ineptitud general por identificar la «opresión extraeconómica» y proponer un método que realmente permita escapar del economicismo que, por la existencia de ese obstáculo, sigue estando vivo bajo sus diversas formas.

Capítulo 4

REFLEXIONES SOBRE LA ACTIVIDAD HISTORIOGRÁFICA EN EL SIGLO XX

En nuestra época, todo adquiere reputación de novedad: la filosofía, la cocina, el romanticismo, la derecha ... Pueden verse en los más diversos ámbitos gentes que adoptan el aire intrépido de los comienzos. Los otros, desesperados por no haber sido advertidos a tiempo, van rápidamente a informarse de lo que sucede. No obstante, podemos temer que ese envite de novedades no sea más que apariencia en un mundo que se empeña con tanta constancia en seguir siendo igual, en guardar sus miserias, sus crueldades, su mediocridad.

François Bott, *Le Monde* (3 de agosto de 1979).

En un universo donde las posiciones sociales se identifican a menudo con «nombres», la crítica científica debe tomar a veces la forma de crítica *ad hominem*. Como enseñaba Marx, la ciencia social no designa «personas más que en cuanto son la personificación» de posiciones o de disposiciones genéricas —de las cuales puede participar quien las describe. No busca imponer una nueva forma de terrorismo, sino dificultar cualquier forma de terrorismo.

Pierre Bourdieu

Voy a mostrar a vista de pájaro el panorama de la reflexión sobre la historia a partir del siglo XIX limitándome a Francia mucho más que en el período precedente. El motivo de ello radica, en parte, en la insuficiencia de mis conocimientos en ese terreno acerca de los demás países europeos, pero por encima de todo en la razón bastante simple de que el pensamiento alemán, que expresó mejor que cualquier otro el pensamiento burgués desde finales del siglo XVIII, se cerró de hecho en tanto que pensamiento con la manifestación más vigorosa jamás realizada del irracionalismo: Friedrich Nietzsche. Por lo demás, los nombres ilustres de la Alemania posterior a 1919 testifican un retroceso en masa, con Husserl, cuyas investigaciones lógicas desembocan en un «idealismo trascendental», o con Heidegger, cuya lamentable metafísica encubría apenas la intención de legitimación política del conservadurismo más imbécil, cuando no del nacionalsocialismo. Desde luego, también hubo el Institut für Sozialforschung de Frankfurt, pero ésa es otra historia.

En Francia, la reflexión abstracta, ya anémica hacia 1880, no cesó de degradarse: el espiritualismo bobo y embrollado de Bergson difirió bien poco del moralismo acomodaticio de Alain. Tómense los manuales escolares de la Tercera República (Dominique Maingueneau, *Les livres d'école de la République 1870-1914. Discours et idéologie*, 1979) en los cuales se elogian las ventajas de la civilización, la claridad de la lengua francesa y la necesidad de morir por la patria, en los cuales Lavisse asimila, frente al progreso, a galos y árabes. La indigencia y el nacionalismo de la ideología pequeñoburguesa se exhiben sin vergüenza. La espantosa carnicería de la primera guerra mundial no hizo más que acentuar esas tendencias deletéreas y esa ruina progresiva del espíritu.

> Los burgueses dicen que la grosería de las divisiones es un pecado contra el espíritu. Sólo los burgueses tienen realmente necesidad de sutileza en sus divisiones, de profundidad aparente en el espíritu. Deben disimularse tras una hermosa nube: Marcel, Brunschwicg, Wahl caminan detrás de las nubes como los dioses, mejor aun, como las sepias. El espesor de la nube marca la profundidad de la filosofía: hay quienes no encuentran profundo a Rey, porque su nube es sólo niebla. Sus artimañas se ven venir. Pero Chartier es profundo: detrás de su nube no se distinguen sus artimañas camaleónicas. Tras las nubes, los filósofos se sienten al abrigo de problemas, protegidos, por ejemplo, del problema

de las clasificaciones groseras. Esos Olímpicos llevan sus asuntos en un ambiente de lúgubre humedad favorable a misterios y a transmutaciones mágicas. Si no comprendemos, se ponen a cantar: nube, mi hermosa nube...

Pero existen hombres. Y el hombre es el objeto teórico de la filosofía. Es necesario que la filosofía muestre que no hay tan sólo el *homo faber* y el *homo sapiens*, el *homo phenomenon* y el *homo noumenon*, el *homo economicus* y el *homo politicus*, sino también el peón con un jornal de treinta francos y el señor que vive en los Champs Elysées, la chica del barrio elegante que estudia y la de los suburbios. No salgo de ahí: no me encuentro con el *homo noumenon*, sino que veo la figura de Tardieu y seguidamente leo un informe sobre el trabajo forzado...

No hay razón alguna para creer que la filosofía se libra actualmente de los rasgos tradicionales de la Filosofía, que bruscamente ha dejado de tomar partido con el advenimiento democrático. Digo que la filosofía sirve para velar las miserias de nuestra época, el vacío espiritual del hombre, la división de la conciencia, la separación entre los poderes del hombre y su realidad presente. Que sirve para engañar a las víctimas del orden burgués. Que no está al servicio de la verdad, sino de la clase social que es causa de las desgracias humanas, que tiene por función descubrir y propagar las verdades parciales relativas a la burguesía y útiles a sus poderes. Que, a despecho de las apariencias, sólo se sumerge en la actualidad de la satisfacción burguesa. Tiene una vida parasitaria. Contra los vivos. Quien sirve a la burguesía no sirve a los hombres.

Estas frases de Paul Nizan (1932) son el eco de un movimiento de liberación construido de forma violenta y voluntarista (¿podía ser de otro modo?) por un grupo de intelectuales incapaces de soportar por más tiempo a los «virtuosos del idealismo amorfo». El grupo estaba formado principalmente por Georges Politzer, Henri Lefebvre, Norbert Guterman, Georges Friedmann y algunos más: los testigos de boda de Paul Nizan en 1927 fueron Jean-Paul Sartre y Raymond Aron (quienes, diecinueve años más tarde, fundarían juntos *Les Temps Modernes*). Acerca de ese período se puede leer *La somme et le reste*, de Henri Lefebvre (1959) o los escritos de Nizan recogidos en *Paul Nizan, intellectuel communiste* (2 vols., 1970).

La historia era para ellos una preocupación relativa, a excepción de la historia contemporánea. Veamos un análisis de Georges Friedmann titulado «Un aspecto del movimiento estajanovista»:

> No se trata de una doctrina de organización del trabajo. Es otra cosa, sin duda mucho más que eso. Lo que los estajanovistas manifiestan es ese don caluroso de su experiencia y sus conocimientos ... Pero para que el obrero quiera todo eso es necesario que una revolución le haya convertido en dueño de sus herramientas y de su máquina. La fórmula sansimoniana de «la explotación racional del globo» se ha modificado adquiriendo precisión: la técnica sólo puede estar al servicio del verdadero progreso en una organización económica consciente, planificada, en la que ningún interés particular puede usar esa potencia en provecho propio y convertirla en enemiga terrible de los hombres. Desarrollada metódicamente, colocada en el centro mismo del entorno que actúa sobre ellos, les ayuda, a su vez, a convertirse en «hombres nuevos». NOTA: Entre los discursos de los políticos, los de V. Mólotov y J. Stalin son los más sustanciosos y sólidos.

¿Dónde figura ese texto? En *Annales* de 1936, pp. 166-169. ¿Pero cómo? ¿Un momento de despiste de esa revista «seria»? Veamos, en la misma revista, en 1934 (p. 94) una reseña de la obra de M. Duret, *Le marxisme et ses crises* (1933):

> Con su doble aspecto de obra partidista y de obra crítica, el libro no es indiferente. Nos pone, por añadidura, frente a un problema importante. Es cierto que, actualmente, en una parte de la juventud cultivada se manifiesta ... un «retorno a Marx» consciente y ferviente. ¿Por qué? Las explicaciones de circunstancias no explican gran cosa. Un libro como el de Duret, con esa mezcla de sistemática y de energía práctica, de teoría y de voluntad, de autoridad y de libertad, aporta a la cuestión propuesta elementos de respuesta nada despreciables.

¿El autor de esas líneas? Lucien Febvre en persona.

El discurso liberal y turbulento de los *Annales* de la posguerra ha conseguido ocultar completamente lo que había sido esa misma revista de 1929 a 1939. Tómense esos once volúmenes y obsérvense atentamente: léanse las crónicas regulares de Georges Méguet sobre el desarrollo de la URSS, las crónicas no menos regulares de Jacques Houdailles sobre los problemas financieros y monetarios del sistema capitalista. Léanse los artículos de fondo, Franz Borkenau, «Fascisme et syndicalisme» (1934), pp. 337-350; Yoland Mayor, «Une surproduction sociale/le technicien en chômage» (1936), pá-

ginas 417-425; Lucien Varga, «La genèse du national-socialisme, notes d'analyse sociale» (1937), pp. 529-547.

El mito de la fundación de *Annales* existe para hacernos creer que Bloch y Febvre querían (tan sólo) «desquitarse del positivismo sin ideas». Una vez más, léase lo que publicaba *Annales*, búsquense algunos datos sobre los autores: Georges Friedmann, estalinista entusiasta; Franz Borkenau, miembro de la Escuela de Frankfurt; Georges Bourgin, un *chartiste* historiador de la Comuna, amigo de Lucien Herr y de Léon Blum; Maurice Halbwachs, muerto en Buchenwald en 1945; Marc Bloch, fusilado en 1944. Ideas, sí, pero no ideas cualesquiera. Sin duda, ciertos colaboradores tenían posiciones un tanto ambiguas, empezando por Lucien Febvre; no deja de estar claro que las simpatías y la orientación de conjunto de *Annales* estaban fuertemente marcadas y que era ese aspecto de la revista el que hacía tartamudear de rabia a los viejos pencos y a los sicarios de la pluma que entonces se repartían la escena historiográfica. Cómo se explica, si no, por otra parte, que Marc Bloch quisiera en 1941 interrumpir la publicación de *Annales*: que yo sepa, y salvo error de mi parte, las autoridades colaboracionistas de Vichy no causaron verdaderas dificultades a las revistas «eruditas». Esa cuestión, por evidente que sea, no parece haber despertado la atención de André Burgière y Claude Chandonnay, autores del catálogo ciclostilado redactado con ocasión de una pequeña exposición sobre Marc Bloch presentada en mayo de 1979 en la Maison des Sciences de l'Homme: «60. Carta dirigida a Lucien Febvre el 16 de mayo de 1941. Marc Bloch explica a Lucien Febvre por qué es hostil a la idea de continuar la publicación de la revista sometiéndose a las leyes de Vichy. Esos problemas implicaron en particular que el nombre de Marc Bloch no apareciese más». ¿Qué significa en realidad esta frase? Los problemas de 1941 eran, sin embargo, claros: una revista de extrema izquierda no podía someterse a los censores a sueldo de Pétain sin cambiar de orientación. Si Lucien Febvre mantuvo la revista es simplemente porque se sentía suficientemente a gusto con el citado gobierno de «l'État Français». Esto es algo que ni siquiera los que lo saben escriben jamás, ya que con ello alterarían muchas situaciones adquiridas y asentadas. Además, todos sabemos que los *Annales* de los años treinta lucharon sobre todo por hacer penetrar en las costumbres historiográficas la historia económica. El hombre cuya influencia resultó determinante en ese terreno fue indiscutiblemente François Simiand, cuyo com-

promiso socialista era tan vigoroso como contagioso (véase Labrousse).

Resumiendo. La significación primordial de *Annales* en los años treinta era ser el medio de expresión y de combate de un pequeño grupo de historiadores, sociólogos y economistas, ciertamente bastante diverso y variado, pero que, globalmente, aunaba explícitamente el esfuerzo científico con una lucha política socialista.

Se hace preciso volver un poco atrás para comprender mejor el porqué y el cómo de ese aislamiento y de esa combatividad. He expuesto el hundimiento casi subrepticio, a finales del siglo XIX, del evolucionismo, que una lenta degradación había reducido al estado de caricatura. Ese hundimiento provoca, en historia, la ausencia de ideas como norma oficial. Simultáneamente y de golpe, la reflexión sobre la sociedad se transferirá fuera del campo histórico, a la lingüística, a la sociología, a la etnología, a la economía, a la psicología; citemos sin ningún orden: el estructuralismo lingüístico con Saussure y Meillet, el funcionalismo antropológico con Malinowski y Radcliffe-Brown, la sociología con Durkheim y Weber, el psicoanálisis con Freud, el marginalismo con Böhm-Bowerk y Pareto. Todas esas escuelas rompían de una u otra manera con los principios del evolucionismo, poniendo, al contrario, el acento sobre las nociones de función y equilibrio. No hay tampoco que equivocarse respecto a la profundidad real de esas «rupturas», ya que de hecho la mayoría de esas construcciones se funda evidentemente en el criticismo neokantiano y en una concepción de la sociedad como conjunto de sujetos individuales; por otra parte, la «ruptura» sólo se notó realmente en antropología, sector que, de hecho, fue más sacudido por la transformación del objeto (creación de los imperios coloniales) y la modificación de las preocupaciones pragmáticas (administrar, por tanto comprender el «funcionamiento» de las sociedades indígenas) que por las tendencias de la evolución intelectual europea.

En el momento en que la burguesía ya no se siente capaz de enfrentarse al problema de la evolución es cuando se ven aparecer los primeros signos de una influencia de la obra de Karl Marx: Bernstein y Kautsky en Alemania, Croce y Labriola en Italia, Plejánov en Rusia. Tras la primera guerra mundial y la revolución soviética, el movimiento no podía sino ampliarse y, junto al pequeño grupo francés ya mencionado, el marxismo se desarrolló sobre todo en Alemania y en Europa central con Georg Lukács, Ernst Bloch, Karl

Korsch, Walter Benjamin, Max Horkheimer, Herbert Marcuse, Theodor Adorno y algunos más (Martin Jay, *The dialectical imagination*, 1973; trad. fr., 1977). Ese conjunto de pensadores, perseguido y dispersado, fue el único, entre las dos guerras mundiales, en hacer progresar claramente la reflexión abstracta sobre la sociedad. Así se entiende mejor el sentido de la colaboración de Friedmann y de Borkenau en *Annales*.

Resulta difícil delimitar el papel de la influencia de Marx en el desarrollo de la historia económica. La economía política clásica es anterior a él. La historia económica nació y se desarrolló independientemente de él. Pero, a partir de finales del siglo XIX, la historia económica, incluso la explícitamente antimarxista (el célebre caso de Lamprecht sería muy instructivo al respecto), se vio envuelta en una permanente e insistente sospecha. Varios de los más célebres pensadores de economía adoptaron en el período de entreguerras una posición que sería púdicamente calificada de dudosa (por ejemplo, Pareto o Sombart). En Francia, como ya se ha dicho, la influencia de Simiand orientó la historia económica en un sentido resueltamente progresista, lo que connota sin ambigüedad el esfuerzo de Marc Bloch. De hecho, no hay contradicción entre la influencia marxista y el desarrollo de la reflexión y de la historia económica; pero como contrapartida, sería estrictamente ilusorio y erróneo imaginar una necesaria correlación entre ambos, y la observación empírica de la historiografía muestra abundantemente que el intelectual capaz a la vez de elaborar un modelo económico, una teoría de la sociedad y una investigación histórica en profundidad no es nada frecuente.

En Francia, el cataclismo de la segunda guerra mundial estuvo marcado, sobre todo, por el descenso de la curva demográfica, con las notables consecuencias que semejante fenómeno tuvo hasta la mitad de los años sesenta: todo el entusiasmo con que se han llevado a cabo los estudios de demografía no ha sido capaz en treinta años de explicar la coincidencia. Esta sola observación podría casi ser suficiente para caracterizar a la ilustre, insigne, célebre, gloriosa «École des *Annales*». Lucien Febvre supo ponerse en 1945 admirablemente al unísono con el «espíritu de la Liberación», coronando a la revista *Annales* con los laureles del martirio. Muy poco tiempo después supo, no menos admirablemente, subirse al carro de la guerra fría (que, en realidad, le convenía mucho más). La historia de los grupos sociales iba viento en popa, fundada sobre las grandes monografías

regionales; la estadística y, sobre todo, las gráficas aparecieron con profusión en *Annales* y la revista se convirtió en un lugar de encuentro internacional e interdisciplinar de primer orden. El liberalismo aplicado con un cierto dinamismo, en período de crecimiento general, empezó a dar muchos frutos, demasiados en cualquier caso para que se tuviera el tiempo o la paciencia de ir a buscar en esa masa confusa marcos teóricos o conceptuales precisos. El crecimiento universitario alentaba esta trayectoria. Reinaba la euforia. Pero este productivismo estaba organizado de tal manera que Fernand Braudel, sucesor de Febvre a la muerte de éste en 1956, no logró atravesar en calma la primavera del 1968. A despecho de esa anomalía, la máquina reanudó con fuerza la marcha, incluso se embaló: sin que jamás desde 1945 hubiese habido una política científica en *Annales*, de golpe apareció una política comercial. A partir de 1976, llega el agotamiento. Simple coyuntura, dirán algunos. De acuerdo. Pero deberíamos precisar la relación entre coyuntura y estructura. Los *Annales* son como esas fondas españolas donde el viajero no hallaba más que lo que había llevado consigo. Su confesada ideología de la innovación, por muy schumpeteriana que sea, sólo remite a una «propensión», lo que demuestra nuevamente, si todavía fuese necesario, el papel de la ideología como discurso cuya apariencia de alejamiento de lo real no existe más que para resolver en lo imaginario las contradicciones de lo llamado real.

Si se compara esa situación de la historiografía francesa con la de antes de la guerra, o con la de otros países, no hay de qué lamentarse; pero tampoco es que podamos, decentemente, complacernos en una autosatisfacción del todo injustificada; si entre las distintas dominantes, por otra parte contradictorias, que se pueden destacar en el transcurso de *Annales* se quiere considerar que la principal fue la de «grupo social», es forzoso reconocer que se trataba de un marco de erudición relativamente nuevo, en efecto, y que, en cualquier caso, su utilización empírica ha permitido muchas investigaciones y una gran abundancia de monografías regionales, pero, por el contrario, no ha permitido ningún progreso conceptual o teórico.

En esas condiciones es fácil comprender por qué, después de cuarenta años, la reflexión abstracta sobre la historia y la historiografía no ha mantenido una relación orgánica ni muy armoniosa con la práctica corriente de los historiadores. El único francés que, durante ese período, se ha dedicado con perseverancia y altura de miras

a la filosofía de la historia ha sido y sigue siendo Raymond Aron. Filósofo de formación, especialista en el estudio de la sociología alemana, a finales de los años veinte y durante los treinta frecuentó los círculos intelectuales de extrema izquierda, y publicó uno de los primeros artículos en la *Zeitschrift für Sozialforschung* en 1937 («La sociologie de Pareto» pp. 489-521). Su obra fundamental es la *Introduction à la philosophie de l'histoire. Essai sur les limites de l'objectivité historique* (1938). El problema propuesto es de la naturaleza del conocimiento de la historia:

> Solidario de cuestiones cambiantes, de una erudición provisional, todo enunciado científico es, en su contenido, histórico. Pero no es posible confundir el progreso hacia una aproximación creciente con una renovación de perspectivas, ni asimilar las transformaciones a las cuales está condenado un conocimiento que se aplica a una materia cambiante con la relatividad de los juicios (ed. de 1957, p. 311).

Este planteamiento de la cuestión me parece casi correcto, y el único problema consiste en saber por qué Raymond Aron rechaza el primer término de las dos alternativas cuando se trata de historia. Filósofo burgués, parte de una proposición simple, a la cual, al final, acaba desembocando: «quien piensa es siempre el individuo» (p. 311). Toda perspectiva, todo juicio, todo saber, son siempre individuales. Con una base semejante se comprende la dificultad de ser filósofo racionalista: Aron está necesariamente dividido entre la imposibilidad de todo pensar y el fundamento de todo pensamiento en Dios (lo que en el fondo constituye el dilema burgués desde finales del siglo XIX: Nietzsche o santo Tomás). Mantener abstracta y rigurosamente la fe en la libertad humana tenía, en los años treinta, algo de surrealista. A despecho de esa fe, o quizás a causa de ella, la obra no ha sido superada y merece ser leída atentamente.

El libro se abre con una reflexión sobre Cournot. Muy pocos historiadores son citados. Las observaciones concretas conciernen principalmente a Durkheim y a Simiand. Raymond Aron ha escogido evidentemente los autores en quienes la voluntad de descubrir empíricamente series causales en una sociedad se aproximaba más a su finalidad y se comprende a partir de ahí por qué comienza con un asalto frontal contra Cournot. Raymond Aron se dio cuenta perfectamente de que el método estadístico tal como era utilizado desde

finales del siglo XIX permitía construir modelos económicos, cuando no sociales, sin hacer intervenir *a priori* a la filosofía. De ahí su afán por intentar que resurgiesen las contradicciones inherentes al trabajo de Durkheim sobre el suicidio (pp. 208-212) o de Simiand sobre las fluctuaciones monetarias (pp. 216-225). Evidentemente, lo que mejor hace es mostrar las limitaciones de esos análisis, y la lectura de esas páginas es muy recomendable al respecto. Para llegar a lo que se propone se ve obligado a lanzar un postulado: «las relaciones causales están dispersas, no se organizan en sistema, de forma que no se explican unas a otras como las leyes jerarquizadas de una teoría física. Supliendo esa doble insuficiencia con la comprensión, ésta hace inteligibles las irregularidades, las une conceptualmente» (p. 207). El rechazo de cualquier pensamiento sistemático aplicado a la sociedad no puede asentarse de hecho más que en la oposición excesivamente conocida entre explicación y comprensión. *Volens, nolens*, Raymond Aron se encuentra embarcado con Dilthey y Simmel y sus oposiciones absurdas; puede entonces reírse impunemente de Hegel y de Marx (lo cual es una de las finalidades evidentes de su obra) y disertar páginas enteras sobre la infinita complejidad de lo real.

> La realidad histórica, por ser humana, es equívoca e inagotable. Equívocas son la pluralidad de los diversos universos espirituales a través de los cuales se desarrolla la existencia humana, la diversidad de los conjuntos en los cuales se sitúan las ideas y los actos elementales. Inagotables son la significación del hombre por el hombre, de la obra por los intérpretes, del pasado por los presentes sucesivos (p. 120).
>
> La realidad histórica no se deja resolver en relaciones, ya que es humana y los hombres, actores o víctimas, son de todas formas su centro viviente. No se asciende de la relatividad perceptiva a las relaciones objetivas, trascendentalmente relativas, sino que se llega a una relatividad histórica (p. 292).

Incluso si Aron se contiene, es obvio que está justo al borde de la pendiente que conduce al desfallecedor *topos* humanista kantiano, o, más exactamente para la época, al personalismo lloriqueante o agresivo. Se ve asimismo muy bien qué se sitúa en consecuencia en el lado opuesto exactamente a las bases de reflexión de Aron: los progresos de la reflexión sobre las relaciones entre estadística y realidad, la cibernética, la lingüística como estudio de la lengua en

tanto que estructura, el estudio de los sistemas conceptuales; investigaciones empíricas todas ellas que, desde hace tiempo, han devuelto al cuarto de los trastos viejos el aforismo burgués «quien piensa es siempre el individuo». Muy empíricamente podría preguntarse todavía por qué Raymond Aron no ha enmarcado las diferencias de los métodos que separan a Durkheim de Guizot, de Voltaire o de Polibio. Ya que, en definitiva, ningún razonamiento formal me parece susceptible de demostrar que la realidad historiográfica corresponde más a una «renovación de las perspectivas» que a una «aproximación creciente». ¿A quién sorprendería que esa aproximación no fuese un proceso lineal? La mayoría de los fenómenos evolutivos está sometida a oscilaciones periódicas, que los científicos consideran precisamente como índice de la búsqueda de un equilibrio. Aquí se toca fondo en el problema: Raymond Aron, de una parte, se hace una representación bastante grosera de «la ciencia», representación que concuerda poco con la realidad, pero, sobre todo, se niega obstinadamente a darse cuenta del estrecho lazo que une a método y teoría, rechazando el primero en base al hecho, la segunda en base al valor. Ahí es adonde Raymond Aron quiere llegar: a hacer tragar a la chita callando a su lector el discurso weberiano sobre la oposición pretendidamente irreductible del hecho y el valor, del ser y el tener que ser, es decir, de hecho, la oposición laicizada de lo profano y lo sagrado.

Podría realizarse un análisis análogo con los textos más cortos, aunque más sugestivos, redactados de 1946 a 1960 y publicados juntos en 1961 en un volumen titulado *Dimensions de la conscience historique*. El capítulo sobre «Thucydide et le récit historique» (ed. de 1964, pp. 124-167) permitiría demostrar de qué modo Raymond Aron se atiene obstinadamente a la irreductibilidad del «hecho» histórico, al que no quiere considerar otra cosa que el producto de la dialéctica (kantiana) acto-conciencia. Sencillamente, no se ha dado cuenta Raymond Aron de que la misma «conciencia histórica» comporta desde el siglo XVIII una noción antes radicalmente ausente: la del proceso (véase sobre este tema a Christian Meier, «Prozess und Ereignis in der griechischen Historiographie des 5. Jahrhunderts und vorher», en C. Meier y K. G. Faber, eds., *Historische Prozesse*, 1978, pp. 69-97). De ahí esas osadas afirmaciones: «el miedo que inspiraba la potencia de Atenas era, en 1914, el miedo que inspiraba la potencia de Alemania» (p. 153). Sin embargo, la atracción de Aron por

Tucídides es perfectamente comprensible al ver en él al hombre eterno enfrentándose a un destino que únicamente puede articular el sentido trágico de la existencia. Hay que reconocer que mantener el papel de intelectual burgués, liberal y demócrata en los años cincuenta revelaba un cierto heroísmo trágico. Así se explica el inicio de una *comunicación* en la Académie des Sciences Morales et Politiques en febrero de 1957 (pp. 30-31):

> Todos pensamos históricamente. Se trate del destino de Francia o, más modestamente, de la política a seguir en Argelia; espontáneamente buscamos los precedentes en el pasado, nos esforzamos en situar el momento presente en un devenir. ¿No está Francia en trance de seguir el camino que llevó a España a la decadencia? ¿No son irresistibles los movimientos nacionalistas de África? ¿Van a precipitar el continente negro hacia el caos o el comunismo? ¿Van a aislar la pequeña península de Asia, amenazada al este por el imperio soviético, bloqueada al sur por el despertar del Islam? ... Del mismo modo que Tucídides buscaba y encontró el orden y la unidad de ese conjunto desmesurado que llamamos guerra del Peloponeso, nosotros interrogamos a nuestro siglo con la esperanza de comprender qué profundas fuerzas lo agitan, se trate de la ley que gobierna el aparente tumulto, se trate quizá de las constantes de la naturaleza individual y colectiva, que hacen inteligibles esas guerras monstruosas e inútiles, esas revoluciones montadas contra regímenes que se declaran en principio opuestos a pesar de utilizar las mismas palabras.

Por discutibles que resulten, los razonamientos de Raymond Aron siguen siendo claros, cuidadosamente articulados, y conducen sin esfuerzo al lector hacia el grado de abstracción necesario. Lo cual no dejará de ser (¿no es?) menos inaccesible e insoportable al común de los historiadores. Había que «traducir» el discurso de Aron para la corporación, cosa que hizo Henri-Irénée Marrou en condiciones un tanto irregulares: de Aron a Marrou saltamos del sabio al charlatán, del marino al filibustero. Es cierto que Marrou sostuvo una valiente actitud cuando la guerra de Argelia. Pero dudo que haya hecho progresar el conocimiento de los Padres de la Iglesia. Por lo que respecta a su libro *De la connaissance historique* (1954), no albergo ya duda alguna: es una estafa. Si se hubiera contentado con ofrecer un resumen correcto de Kant, Dilthey, Weber y Aron, no habría gran cosa que añadir a lo que ya he dicho antes. ¡Pero pre-

tende bautizar a Aron y, para organizar la emboscada, mezcla en ello los pobres san Agustín, santo Tomás, Pascal y Bossuet! Desde luego resultaría también divertido describir y comentar el majestuoso frontispicio (fuera del texto, entre las páginas 4 y 5) a lo Puvis de Chavannes, donde un pomposo simbolismo orográfico y meteorológico se encarga de mostrarnos los grandes ejes tomados en préstamo por la filosofía de la historia; lo más instructivo es notar en un cuadro sobrecargado de nombres nada relevantes, las ausencias que se producen: Herder, Marx, Cournot, Durkheim, por no citar evidentemente a Lukács, Bloch, Adorno. Y todavía sería más divertido contar en el texto las citas en alemán, en inglés, en italiano, en latín, en griego e incluso en hebreo; lo más chistoso, por otra parte, en el último caso, es que Marrou quiso transcribir *Yahvé* sin que el grupo de letras que emplea (*?-het-resh-het*) tenga más que una vaga aproximación visual a la palabra hebrea correctamente transcrita (*yod-he-waw-he*). Cabría asimismo, forzándose un poco más, sonreír ante semejante afirmación ingenua y precrítica (por parte de un cultivador de la «filosofía crítica»): «analogía perfecta entre la iniciación al lenguaje común y la comprensión del pasado» (p. 94), o también:

> Las diversas ciencias se han desarrollado generalmente partiendo de una tradición empírica ... antes de que la filosofía haya venido a hacer la teoría ... la sociología no constituye una excepción, sino una prueba suplementaria de esa ley [*sic*]: su desarrollo ha estado entorpecido, nunca favorecido, por el amontonamiento de especulaciones metodológicas que Augusto Comte y Durkheim le ofrecieron a modo de cuna (p. 28).

Claro está que si Marrou cita a Durkheim no es más que por el gusto de añadir un nombre; evidentemente no lo ha leído nunca; no cita ni a Simiand ni a Labrousse y lo ignora todo sobre la estadística. Se impone una conclusión: esa alternancia sin gracia de efectos de estilo y de sermoneo personalista constituye por completo una consternadora regresión *con respecto a Raymond Aron.* Naturalmente, sería inútil insistir sobre la sutileza del antimarxismo de Marrou: burradas sobre Hegel (pp. 17, 133), insultos contra la «crítica soviética» (pp. 195-198), hipocresía hacia Pierre Vilar (p. 216), desprecio para Lucien Goldmann (p. 197). Todas esas características son más que suficientes para explicar por qué los escritos de Henri-Irenée Marrou constituyen desde hace veinticinco años la referencia básica

de cualquier epistemología de la historia para uso de historiadores franceses.

Marrou, Aron, un historiador, un filósofo, funcionaron en taquilla hasta 1968. Como la conmoción resquebrajó algunos valores establecidos, el campo quedó libre para la «novedad», así que aparecieron un profesor de latín y un jesuita: Paul Veyne y Michel de Certeau, dos farsantes con ganas de hacerle cosquillas al espíritu público y capaces de cualquier éxito mundano y comercial (véanse las observaciones —anónimas— de las páginas azules de *Annales*, n.º 2, 1971, sobre Veyne: «a través de una deslumbrante cultura, con un estilo brillante y fogoso, una reflexión apasionada y provocadora sobre la historia»; y a propósito de De Certeau, en el n.º 4 de 1975: «extraordinariamente sutil, a veces complicado. Siempre útil»). Desde luego, lo que era de prever sucedió: la «novedad» no era más que una regresión suplementaria, pigmentada de comicidad literaria; el clérigo, sin embargo, no lo oculta: véase cómo pone fin a una entrevista cuando se siente en falso: «caricaturizo: nuestra conversación gira en torno a cuestiones de sobremesa. Acabaré con un esquema que tiene trazas de enigma y de ocurrencia ...» (*Dialectiques*, n.º 14, 1976, p. 62). A propósito de estos autores podríamos entregarnos a interminables disertaciones ideológico-críticas, ya que se prestan a ello a maravilla, pero la tarea es demasiado fácil y el envite demasiado baladí. Bastará con poner de relieve algunas consideraciones esquemáticas.

Paul Vayne no es historiador: es profesor de latín y se ocupa de historia antigua. Por otra parte, los historiadores de la Antigüedad que tienen fama de serios no parecen demasiado satisfechos de los trabajos que Veyne ha aportado (véanse las observaciones de A. Chastagnol a propósito de «Le pain et le cirque», *Revue Historique* [1978], pp. 110-111: «Es evidente que los consejeros de Paul Veyne no son historiadores. Por otra parte, su libro no es en absoluto un libro de historia, sino un libro sobre la historia o a propósito de la historia ... hay varias páginas irritantemente dedicadas a la creación del fisco por Augusto cuando, en realidad, ésta no es anterior al reinado de Claudio ...»). El mismo Raymond Aron ha dado su opinión a propósito de *Comment on écrit l'histoire. Essai d'epistémologie* (*Annales*, 1971, pp. 1.319-1354) y el texto de su crítica es doblemente interesante. Primero, porque informa sobre el mismo Raymond Aron, y muestra que más de treinta años después de la *Intro-*

duction à la philosophie de l'histoire, Aron sigue estando al día de aquello que de más vivo y fecundo existe en las ciencias sociales, y que aprovecha la ocasión para rectificar sus propias concepciones: en particular, la noción de sistema parcial le parece ahora integrable a sus esquemas, sin que, por mi parte, pueda comprender cómo llega a conciliar sistematicidad y primacía de la intencionalidad (contradicciones que, más o menos, ya existían en Simmel). El segundo punto de interés es el diagnóstico que hace de Paul Veyne. Resulta muy claro que a Aron le molestan extraordinariamente las constantes y casi voluntarias contradicciones de Veyne: duda, equívoco, término poco definido, son palabras que aparecen sin cesar. «La duda surgió» (p. 1.320); «las contradicciones aparentes», «expresiones imprudentes» (p. 1.321); «Paul Veyne, al parecer, conoce relativamente mal a Dilthey» (p. 1.323); «Paul Veyne se lía un poco en sus análisis conceptuales» (p. 1.324); «Paul Veyne emplea un argumento sólido, una afirmación sin pruebas y se atreve a hacer una concesión que lo pone todo en cuestión» (p. 1.329); «parece contradecirse» (p. 1.332); «he subrayado aquellas palabras en que se manifiesta, una vez más, el gusto por irse a los extremos o a la exageración polémica» (p. 1.334); «Paul Veyne se expone peligrosamente» (p. 1.335); «Paul Veyne desconoce su propio pensamiento» (p. 1.336); «tal como lo decreta Paul Veyne, no puede dejar de haber cierto dogmatismo en la discriminación epistemológica de las disciplinas» (p. 1.337); «argumentación contradictoria a primera vista» (p. 1.342); «solución poco satisfactoria» (p. 1.347); «las dificultades en las cuales se mete Paul Veyne» (p. 1.348); «Paul Veyne, o dice demasiado o dice demasiado poco» (p. 1.352); «se contradice o parece contradecirse» (p. 1.353). La observación de la página 1.336 recién expuesta podría cerrar el debate. Raymond Aron, sin embargo, dedica mucho esfuerzo a tratar de conducir por el buen camino a Paul Veyne e intenta dar una solución aceptable a sus permanentes contradicciones. Con su experiencia, Aron está a punto de sucumbir al cansancio: «resumiendo, nadie sabe si, en ese punto, Paul Veyne deja de lado la sociología para franquear el paso a la filosofía, a la praxiología racional, a la intuición platónica o al escepticismo» (p. 1.345). ¿Cuál es el fondo de la cuestión? Aron ve en Veyne a uno de sus herederos en la medida en que ese último se refiere claramente a Dilthey y a Max Weber, «quizás incluso, por medio de Marrou, a la *Introduction à la philosophie de l'histoire*» (p. 1.319). Pero el proyecto de Veyne

es conciliar el criticismo con el empirismo lógico, o neopositivismo, importado de tierras anglosajonas; y Aron demuestra impecablemente la estricta imposibilidad de ese proyecto: no existe ningún punto en común entre un pensamiento constituido y la empresa de reducir a la nada cualquier pensamiento, en lo cual consiste únicamente el neopositivismo. Aron recoge encarnizadamente los restos utilizables simplemente para tratar de recordar que son todavía utilizables. No hay mejor conclusión que ese juicio sabrosamente eufemístico (página 1.320): «las grandes líneas del pensamiento aparecen con toda claridad, la síntesis permanece equívoca».

El éxito clamoroso del padre De Certeau parece acabado actualmente (1979). ¿Habrá fracasado la estrategia del buen clérigo «a la mayor gloria de Dios»? El problema es sencillo de plantear: es preciso descifrar esta estrategia hasta el extremo de que nos revele lo suficiente como para saber por qué ha naufragado. Que el objetivo del clérigo haya sido devolver al redil al mayor número posible de ovejas descarriadas en las turbulentas aguas de Vincennes o de la Maison des Sciences de l'Homme no tendría nada de extraño para quien conociera mínimamente las prácticas de la Compañía. Por otra parte, ya lo he dicho, incluso no escribiendo en su tarjeta de visita otra cosa que «miembro de la Escuela Freudiana de París», el religioso descubre su juego a derecha e izquierda. Como escribía Nizan, «su nube es tan sólo niebla. Se le ven las intenciones a primera vista». Veamos, si no, la conclusión de la *Introduction à l'écriture de l'histoire* (1975, p. 23):

> Esa laguna, marca del lugar en el texto y cuestionamiento del lugar por el texto, conduce finalmente a lo que la arqueología designa sin poder decir: la relación del *logos* con su *archè*, 'principio' o 'comienzo', que es su otro. La historiografía puede situar a ese otro en el que se apoya y que la hace posible siempre «antes», colocarlo incesantemente más alto, o bien designarlo por lo que, de lo «real», autoriza la representación pero no le es idéntico. La *archè* no tiene nada de lo que puede ser dicho. Se insinúa tan sólo en el texto por el trabajo divisorio o por la evocación de la muerte.

Aquí no es posible dudar: se trata de una variedad de subcartesianismo que, si me apuran, parece confundirse con Malebranche, más la ampulosidad como premio: bajo la máscara de la *archè* el padre

De Certeau apenas disimula el ocasionalismo de Malebranche. La estrategia del clérigo está explícitamente resumida por él mismo: 1) envoltorio; 2) desglose; 3) apologética. El primer punto es el que le ha proporcionado su reputación: por su dedicación a la teología, a la historia, al psicoanálisis, al folklore, a la etnología y a la semiótica, M. de Certeau está en todas partes y no está en ninguna. Su juego es sencillo: no responder nunca a las preguntas, pero sobre todo intentar llevar al interlocutor a un terreno que conozca mal o que desconozca; en los libros, la táctica es todavía más prodigiosa: citar a todo el mundo, y más que hubiera. En cuanto nos entregamos a una verificación, la realidad aparece con toda su crudeza: la mayoría de las citas son hechas en un sentido desmentido por el contexto y la relación entre el texto del padre y la referencia a pie de página es muy a menudo del todo inexistente, sin que se pueda saber si el error es consciente o si el padre no ha leído el texto que cita. Un ejemplo: al final del capítulo 7, «Una variante: la edificación hagiográfica» (pp. 274-288), M. de Certeau cita a Frantisek Graus, *Volk, Herrscher und Heiligen.* No se trata ya de que el capítulo no contenga la menor alusión a la época merovingia, sino que tampoco se hallan en él las conclusiones sociológicas generales de Graus: «la santificación de los príncipes y el ennoblecimiento de los santos se responden, de texto a texto ... atracción recíproca del príncipe y del santo» (p. 281). Lo menos que se puede decir es que esa afirmación está en contradicción con los análisis de Graus.

El segundo punto es aquel que M. de Certeau llama «el trabajo de la división». La operación es sencilla: «subrayar la *singularidad* de cada análisis es poner en tela de juicio la posibilidad de una sistematización totalizante y considerar como esencial al problema la necesidad de una discusión proporcionada a una *pluralidad* de procedimientos científicos, de funciones sociales y de convicciones fundamentales» (p. 28). Éste es el punto crucial, aquel por el cual el padre De Certeau ha considerado conveniente «conectarse» a una coyuntura, la misma que había estado ruidosamente anunciada por la fórmula de choque de Pierre Nora, creando en 1971 la «Bibliothèque des histoires»: «vivimos la fragmentación de la historia».

A partir de semejante aseveración, es ya un juego de niños mostrar la incoherencia y las insuficiencias de la historiografía: «el discurso histórico no lo es todo ... Esa sobrevaloración del conocimiento es caduca. Todo el movimiento de la epistemología contem-

poránea, en el campo de las ciencias llamadas «humanas», la contradice y más bien humilla la conciencia. El discurso historiográfico pertenece a una moneda que se está devaluando» (p. 62). ¿Qué dice Malebranche? «Es necesario, por el contrario, obligarles [a quienes se quiere convertir] a desconfiar de su propio espíritu y hacerles sentir su debilidad, su limitación y su desproporción frente a nuestros misterios, y cuando se haya vencido al orgullo de su espíritu, entonces será fácil hacerles entrar en los sentimientos de la Iglesia» (*De la recherche de la verité*, 1674, libro III, primera parte, cap. 2). Podemos preguntarnos nuevamente si el padre De Certeau se inspira directamente en Malebranche o bien lo hace de oídas, ya que, en el mismo capítulo, Malebranche escribía asimismo: «Sin embargo, no sé por qué capricho hay personas ... que se entregan a tantas ciencias al mismo tiempo que no hacen más que confundir el espíritu y volverlo incapaz de alguna verdadera ciencia».

Al pensamiento histórico burgués, cuando ya no posee el heroísmo de sostener el criticismo kantiano, no le queda más que una alternativa: Dios o la irracionalidad, dos soluciones difícilmente compatibles con el discurso supuestamente causal y explicativo que sigue siendo, para bien o para mal, la norma de la institución. De ahí los errores y los malabarismos a los que deben entregarse quienes pretendan sostener en esa perspectiva un discurso epistemológico, y, sobre todo, la necesidad de un enérgico soporte publicitario para dar a una mercancía rancia y pasada el resplandor de lo nuevo.

Desde hace un par de décadas, la reflexión concreta de los historiadores sobre sus métodos, que casi había cesado, salvo rarísimas excepciones, desde comienzos de siglo, ha reaparecido. *L'histoire et ses méthodes* (1961, 178 pp.), obra publicada bajo la dirección de Charles Samaran (nacido en 1879), con treinta y cinco colaboradores, de los cuales dieciséis son *chartistes*, constituye una totalización sin precedentes de la mayoría de saberes metódicos desarrollados por la institución historiadora francesa. Subrayemos el tono *dado* por Charles Samaran: «la historia es una ciencia social ... como las otras ciencias, evolutiva y perfectible» (p. XII). En 1974 aparecía *Faire de l'histoire* (3 vols., 33 autores, 760 pp.) bajo la dirección de Jacques Le Goff y Pierre Nora; su tono: «ese descifrador, ese aventurero, ese conquistador que es el historiador moderno no se siente a gusto en su pellejo» (p. XIII). En 1978 llegaba *L'histoire nouvelle*, organizada por Jacques Le Goff bajo forma de diccionario (83 entradas,

575 pp., 42 autores). Esta vez, Le Goff cambia de perspectiva: «Las historias plurales se sitúan en el interior de un ámbito histórico cuyo horizonte sigue siendo la globalidad. El único debate teórico importante suscitado por la nueva historia es el que se produjo con los historiadores marxistas y entre los historiadores marxistas» (pp. 16-17). Sin embargo, esa loable preocupación por lo global aparece más por la existencia misma de la obra que por el capítulo «La nueva historia» redactado por Le Goff (pp. 210-241), cuya considerable riqueza informativa y de análisis no consigue ocultar cierta fluctuación conceptual. Jacques Le Goff no parece querer dotarse de los medios para distinguir claramente aquello que es realmente nuevo y lo que no lo es entre todo lo que se nos presenta como tal, a qué nivel de abstracción se sitúa tal o tal novedad, de qué medios conceptuales se dispone (o no) para integrar jerárquicamente tal descubrimiento o tal vía de investigación.

> Los historiadores de la nueva historia, insistiendo oportunamente en la multiplicidad de aproximaciones, no han descuidado tampoco la preocupación por lo teórico que, lejos de ser dogmático, es la explicación de las teorías implícitas que, fatalmente, el historiador, como cualquier hombre de ciencia, pone en la base de su trabajo y del cual ha de informar a los demás, así como tener interés en tomar conciencia de ello. Por encima de todo, deseo que si el historiador se mantiene separado de sistemas rígidos de explicaciones históricas, reconozca al menos la existencia de sistemas históricos cuyas estructuras y transformaciones le incumbe analizar (p. 240).

Ese texto es particularmente positivo en la medida en que constituye una llamada a un esfuerzo teórico y pone estrechamente en relación teoría y sistema: estos dos puntos son capitales; pero la última frase me parece poco clara: si lo comprendo bien, Jacques Le Goff cree en la existencia de «sistemas históricos», afirma que hay que estudiarlos en cuanto tales y que eso debe ser suficiente para proporcionar una base teórica. Por lo que a mí respecta, me parece que se trata de una condición necesaria pero en absoluto suficiente, sobre todo porque no comprendo el sentido de la expresión «sistemas rígidos de explicación». O una cosa u otra: o bien una teoría permite comprender una red jerarquizada de causalidades, y entonces puede ser denominada explicativa, o bien no lo permite y no sirve

para gran cosa; no acabo de ver la oportunidad de introducir aquí la noción de rigidez. De hecho, creo que el error de Le Goff está en la frase precedente, cuando escribe que la preocupación por lo teórico debe ser una explicación de las teorías implícitas. Por mi parte pienso que existe (¡que debería existir!) un trabajo específico sobre los conceptos —cuidadosamente articulado, por supuesto, con la investigación empírica—, pero que posea reglas propias: la crítica diplomática o el análisis estadístico tienen bastante bien establecidas sus reglas; la investigación teórica debería poder elaborar progresivamente las suyas —¡sin rigidez! Naturalmente, con esto no quiero decir que sea inútil explicitar los marcos conceptuales de los historiadores: éste es precisamente el trabajo al que estoy entregado; pero el amontonamiento incontrolado de las «nuevas» investigaciones no ayuda de por sí al progreso teórico, ni siquiera simplemente al progreso de los conocimientos, si por conocimientos queremos entender otra cosa que la transcripción más o menos correcta de menciones, sacadas de los fondos de archivo, a propósito de todo y de nada: nunca se ha construido nada amontonando los materiales de construcción. La «desazón» de Le Goff y Nora se debe sin duda en gran medida a la sensación de vértigo frente al amontonamiento confuso e indeterminado: ha llegado el momento de una reflexión mucho más abstracta que se nos aparece como una etapa inevitable en la vía del progreso de la ciencia histórica.

Es lógico que en esa etapa los historiadores que se dicen marxistas tengan algo que decir si es cierto, como escribe Le Goff (p. 236), que «Marx es desde muchos puntos de vista, uno de los maestros de una nueva historia, problemática, interdisciplinar, enfocada a largo plazo y con miras globales» (dicho sea de paso, sólo veo dos *pensadores* que realmente respondan a esa definición: Hegel y Marx). ¿Cómo está la cuestión en Francia?

Primero examinaré muy sucintamente dos libros que dan testimonio, de forma violenta cuando no desconcertante, sobre la desazón que reina —igualmente— al menos entre una parte de los historiadores marxistas franceses.

El libro de Jean Chesneaux *Du passé faisons table rase? À propos de l'histoire et des historiens* (1976) es la obra de un historiador de Extremo Oriente que se encuentra incómodo en su pellejo de mandarín (!). El libro es una vehemente reflexión sobre las condiciones sociales y políticas de producción del discurso histórico. Sus

análisis del funcionamiento de los poderes universitarios, en los cuales las elecciones no son más que un simulacro, los elementos superiores de la jerarquía de los mandarines son los únicos habilitados para tomar decisiones importantes que remiten, todas, más o menos, a la cooptación, de los dos grandes feudalismos (el de la École des Chartes y el de la École Normale-VI^{e} section), de los intereses del comercialismo, del rol represivo de la televisión y del discurso histórico siempre manipulado por el poder, todo ello descrito en un tono jocoso que sólo puede molestar a quienes tengan una mentalidad triste: el cuadro es más cierto que la realidad y corresponde a hechos que todos los historiadores conocen perfectamente. Casi ni nos preguntamos por qué nadie había sido capaz de escribirlo si es cierto que la universidad es el templo del espíritu liberal. Ya que, en el fondo, Chesneaux está completamente de acuerdo con la institución: «mantener la exigencia del rigor científico» (p. 21), «los hechos científicos son cognoscibles científicamente» (p. 59) y, a la declaración solemne «el pasado es a la vez un envite de enfrentamientos y un elemento constitutivo de la relación de fuerzas políticas» (p. 7), responde algo más lejos: «¿Dónde termina la iluminación *selectiva* del pasado ...? Toda elección política implica un riesgo de error» (p. 29). Las reflexiones que siguen, sobre el tiempo, el espacio, los grupos sociales, son muy interesantes, viniendo de un historiador cuyos viajes y preocupaciones le han colocado frente a puntos de vista ajenos a aquellos a que suelen estar acostumbrados los historiadores. No hay nada ahí, sin embargo, que represente un verdadero trastorno. En el fondo, el problema central que Chesneaux se plantea es el de la relación entre la experiencia personal y las capacidades científicas de análisis de una sociedad histórica. Ninguna de las consideraciones empíricas a las que sobre ese tema se entrega sirve para llenar el evidente vacío conceptual.

El libro de Régine Robin *Le cheval blanc de Lénine ou l'histoire autre* (1979) es una reflexión sobre la identidad. Su lectura no resulta más fácil por el considerable esfuerzo estilístico de la autora (tipo *nouveau roman*), ni tampoco resultan por ello más claras las conclusiones. Nacida en París en 1939, sus padres, judíos polacos, acababan de emigrar a Francia. Esto explica el doble enraizamiento cultural, de cuya asimetría se resiente, al ser evidente un empalidecimiento de la cultura *yiddisch* en París. ¿Pero existe una voluntad de mantener a cualquier precio esa *yiddischkeit*? «¿Voy a dejarme

atrapar por una nostalgia de pacotilla y caer en un mistificador culto al pasado?» (p. 116). Siento la tentación de creer que en efecto así es; pero, al igual que Chesneaux, Régine Robin es partidaria de una «necesaria reapropiación crítica de la tradición» (p. 117). El debate entre Lukács y Brecht sigue abierto. Por mi parte, tengo la impresión de que Régine Robin se inquieta más por la reapropiación que por la crítica, cosa que me lleva a formular dos observaciones relacionadas entre sí. Robin ha publicado trabajos muy destacados sobre los problemas de análisis de los campos semánticos y sobre las relaciones de discurso y estructura social. Esa trayectoria me parece fundamental y es del todo escandaloso que no sea conocida más que por un reducido círculo de especialistas. (¡He oído a un historiador, inconsciente de la carencia de sentido de lo que decía, calificar esa trayectoria de «hiperteórica»!) Uno de los aspectos fundamentales del trabajo científico, especialmente en ciencias sociales, es destruir las evidencias del sentido común, y el análisis lingüístico juega un papel decisivo al respecto. El riesgo individual consiste en dejarse encerrar en una situación en la cual «el referente ya no existe. Habiendo sido matado por la operación semiológica» (p. 56). ¿Pero quién me hará creer que el desguace del sentido común lleva a «desconstruir la posibilidad de un tranquilizador discurso teórico»? ¿A menos que sólo se trate del carácter tranquilizador? ¡Pero, que yo sepa, ningún «discurso teórico» (¿por qué «discurso»?), por poco que tenga que ver con el progreso científico (si tuviese que ver con lo contrario sería contradictorio con su propio principio y ya no habría razón de considerarlo aquí), ha sido nunca «tranquilizador»!

Ya que se trata de tradición y discursos teóricos, el discurso de Régine Robin no deja de sorprender, ya que existe una abundante tradición marxista de reflexión sobre la cultura y sobre los problemas de la relación entre la implicación en un yo y en una cultura, y las condiciones de posibilidad de una flexibilidad racional. Es en ese sector incluso que, en los últimos sesenta años, se han realizado los más notables progresos teóricos (véase Perry Anderson, *Consideraciones sobre el marxismo occidental*, 1976; y André Tosel «Le développement du marxisme en Europe occidentale depuis 1917», en Yvon Belaval, *Histoire de la philosophie*, III, 1974, pp. 902-1.045; Lukács, Gramsci, Korsch, Bloch, Marcuse, Adorno, Benjamin, Henri Lefebvre, Jean-Paul Sartre, Galvano della Volpe, Lucio Colletti, Ludovico Geymonat). Es innegable que esta tradición permite que subsista un

fuerte déficit teórico, del mismo modo que el «rechazo de la folklorización» (p. 41) puede ayudar a no soslayar cuestiones importantes; pero en definitiva, el interés de trasponer a términos literarios el problema de la relación Hegel-Marx no me parece más que un divertimento, por tonificante que pueda resultar.

Jean Chesneaux y Régine Robin, aunque en términos algo diferentes, nos pintan situaciones y trayectorias análogas: cómo un compromiso político, que parece encerrado en múltiples aporías, provoca una penosa interrogación sobre las relaciones entre subjetividad y condicionamiento. De lo cual cabría concluir, sobre todo, que, incluso para los historiadores marxistas confirmados, la tradición marxista abstracta sigue siendo un corpus extraño e inusitado, y que el condicionamiento por parte de la institución resiste con bastante eficacia la más apasionada voluntad de liberarse de él. Espero que se me quiera entender: ambas obras constituyen, a mi manera de ver, dos tentativas tan fecundas como saludables para comprender en su totalidad un problema decisivo. Pero no puedo dejar de hacer notar que no se ha recurrido a una tradición teórica, como sería del todo adecuado a la circunstancia.

Desde hace unos quince años el prestigio de Louis Althusser ha ocultado todavía más en Francia el conocimiento de esa rica tradición teórica; quiero subrayar que este efecto es contrario a las intenciones de Louis Althusser, y que el prestigio de éste está totalmente justificado. Pero, en fin, me gustaría que Althusser no limitase su actividad intelectual a ofrecernos una lectura de Marx y a discutir con algunos italianos: el materialismo histórico es una corriente de pensamiento racionalista, no una religión; no tiene textos sagrados ni canónicos, ni siquiera «clásicos», en el sentido en que algunos entienden lo clásico, principalmente en Europa oriental, pero también en Francia. La fecundidad de las investigaciones inspiradas por esa corriente no se mide por su grado de correspondencia con los llamados «clásicos».

Tocaba casi de forma natural a Pierre Vilar el dar el punto de vista de un historiador marxista sobre las investigaciones y las tomas de posición de Althusser. Pierre Vilar es, sin duda, el historiador francés que, desde 1945, ha trabajado con más tenacidad en el marco del materialismo histórico, sin impaciencias ni renuncias. Ha expresado claramente su punto de vista en un artículo titulado «Histoire marxiste, histoire en construction. Éssai de dialogue avec Althusser»

(*Annales*, 1973, pp. 165-198; reeditado en *Faire de l'histoire*, I, páginas 169-209).

La situación de Pierre Vilar no deja de ser incómoda: no ha cesado de intentar elaborar modelos y mejorar el sistema conceptual marxista, y hete aquí que llega Althusser y reclama tan vigorosa como abstractamente la construcción del concepto de historia. Esta reclamación no puede sino parecer rara, y proferida en un tono demasiado semejante a la verborrea estructuralista de los años sesenta como para que nazca la sospecha. Por añadidura, la ignorancia de Althusser a propósito de la historia concreta se asemeja, viniendo de un marxista, a una provocación. Lo que lleva a Vilar a argumentar en dos líneas: 1) Marx sólo ha triunfado en sus creaciones teóricas pagando el precio de un esfuerzo de investigación empírica prolongado; 2) la práctica de los historiadores actuales contiene muchos más aspectos científicos de los que Althusser imagina.

El primer punto me parece indiscutible. Hay en Althusser y en muchos de los que trabajan con él, una voluntad de ruptura entre lo teórico y lo empírico que no halla el más mínimo fundamento en Marx; la «práctica teórica autónoma» no se puede concebir: en el campo intelectual esa concepción es sólo una manera absurda de legitimar la oposición universitaria entre historia y filosofía, que debería ser precisamente la más violentamente encausada. Si uno decide dedicarse a la elucidación de los textos de Marx, no es suficiente conocer a Hegel y a Feuerbach, ya que Marx leyó multitud de textos y nada permite, *a priori*, declarar carente de interés esa o aquella de entre sus lecturas, a no ser la risible pretensión de ciertos filósofos de no leer más que textos fiilosóficos. De paso, además, Pierre Vilar subraya en varias ocasiones «algo que empieza a ser del dominio común: que el materialismo histórico no es un determinismo económico» (p. 170), y muestra claramente la profunda diferencia entre un modelo económico y una teoría histórica que, por otra parte, está por hacer: «a cualquier nivel, la historia marxista está por hacer» (página 198), lo que, finalmente, le acerca a Althusser.

Respecto al segundo punto, me parece que Pierre Vilar se expone a algunas críticas. Desde luego, entiendo que se libra a una defensa e ilustración de Lucien Febvre, Ernest Labrousse y Fernand Braudel, pero el método empleado no me satisface. No hay duda de que, muy justamente, Pierre Vilar pone el acento en los esfuerzos de desconstrucción de los tiempos lineal y *événementiel* (del *événement*,

'acontecimiento'). Pero la oposición estructura-coyuntura (p. 184), incluso matizada entre tres o más tiempos, no me parece que pueda integrarse directamente en el marco del materialismo histórico: se trata de una oposición puramente formal y constituye un comodín tan descarado que puede aplicarse a no importa qué nivel e integrarse en el menos racional de los discursos. Pierre Vilar tiene razón al tomarla con el estructuralismo delirante, pero en el momento de utilizar la oposición estructura-coyuntura le está haciendo ya una concesión excesiva, ya que no se puede poner en un mismo plano estructuralismo y empirismo (p. 192). En el fondo, el problema que Althusser plantea y que Pierre Vilar soslaya es el del estructuralismo bajo sus múltiples aspectos concretos: pues, si bien es cierto que se precisa un trabajo de evaluación y de integración a propósito de algunos historiadores empiristas, la situación de los años sesenta hace reaparecer por encima de todo la urgencia de una articulación entre la historia y las otras ciencias sociales, y eso con mayor motivo para un marxista. Pierre Vilar condena con muy buen criterio la noción de autonomía relativa, sugiriendo sustituirla por la de dependencia específica: es precisamente en esa perspectiva donde debemos situarnos, pero los desarrollos sobre la «causalidad» (pp. 193-194) son muy insuficientes. Concibo sin reparos que la *Darstellung* de Althusser sea inutilizable, pero ¿qué poner en su lugar? Es indispensable recordar que «Marx es muy despreciativo con la erudición desde el momento en que corre el riesgo de ofrecerse como explicación» (página 68). Es constructivo proponer «conceptos intermediarios» como «clase, nación, guerra, estado» (p. 196), pero esto no resuelve el problema de la construcción teórica; Pierre Vilar habla de «conceptos intermediarios», pero no acaba de precisar entre qué y qué. La noción de «caso» me parece muy dudosa, ya que conlleva el riesgo permanente de la generalización incontrolada de la antigua dialéctica extensión-comprensión; riesgo que me parece todavía más elevado cuando Pierre Vilar escribe: «La validez teórica de nuestro análisis, renunciemos o no a la exposición de la fase de investigación, dependerá de la profundidad, la precisión, la amplitud de su misma investigación» (p. 195), afirmación que el más empirista de los *chartistes* y el más enamorado detallista discutiría, conocedor de que toda investigación hace aguas al cabo de un tiempo. De cualquier forma es un prejuicio insostenible afirmar que existe una correlación necesaria entre la amplitud de la documentación manejada y la inteligencia

teórica de una investigación. Pierre Vilar es optimista sobre el futuro de la historia. Yo también lo soy: «Toda ciencia está siempre en vías de constitución» (p. 166).

Quiero terminar este recorrido con un libro que la institución ha literalmente ahogado con los almohadones del silencio, como antiguamente se ahogaba entre dos almohadones a los aquejados de rabia: Gérard Mairet, *Le discours et l'historique* (1974). Se trata de un trabajo de historiografía teórica o, si se prefiere, de sociología del conocimiento de historia. Ese libro, que estudia la evolución de las representaciones del tiempo en un determinado número de historiadores franceses desde principios de siglo, hace que resurjan claramente dos fenómenos: la estrecha filiación Seignobos-Febvre; la división de los historiadores franceses en dos grupos:

> Los dos fundadores de *Annales* no han dado lugar a una historia, sino a dos vías de historia casi paralelas en sus respectivos principios. No es en absoluto la misma historia la que va de Lucien Febvre a Fernand Braudel que la que va de Marc Bloch a Ernest Labrousse y Pierre Vilar. Y si se dijese que no hay escuela histórica francesa sería justamente porque los «fundadores» no han fundado una sino dos (p. 96).

Esta filiación y esta oposición contradicen evidentemente la opinión común. Hay que recordar aquí a Mauss y a Fauconnet: «Es necesario, ante todo, desprenderse de los prejuicios corrientes, más peligrosos en sociología que en ninguna otra ciencia. No hay que dejar de examinar una definición científica, una clasificación usual ... Una investigación seria conduce a reunir aquello que lo vulgar separa, o a distinguir lo que lo vulgar confunde» (art. «Sociologie» de la *Grande Encylopédie du XIX siècle*, p. 173). Todo el problema reside en saber qué hacer con el gran burgués protestante que es Lucien Febvre. Propongo un hermoso tema a todos los queridos cofrades y a todos los queridos colegas apasionados por el hecho exacto y para quienes la explicación textual sigue siendo la finalidad por antonomasia y la consagración del «método»: Crítica formal y crítica real. Comentar los dos textos siguientes: Lucien Febvre, «Entre Benda et Seignobos», *Revue de Synthèse*, V (1933); reeditado en *Combats pour l'histoire*, pp. 80-98, y Paul Nizan *Histoire sincère de la nation française*, *Commune*, III, reeditado en *Intellectuel communiste*, II, páginas 21-23. Por un venturoso azar resulta en efecto que la obra

precitada de Seignobos dio lugar en 1933 a dos comentarios por parte de dos «brillantes» *normaliens*. No me atrevo a animar al lector a tratar el mismo tema. En cuanto a la oposición Bloch-Febvre, ya he dado más arriba algunos detalles, si bien el trabajo merece ser tratado en profundidad. La crítica de Febvre hecha por Mairet me parece por otra parte demasiado indulgente todavía. El estudio empírico de los comentarios de Febvre sobre Rabelais lleva a Jean Wirth a una doble crítica que deja muy empequeñecido el libro de Febvre («Libertins et épicuriens: aspects de l'irréligion au XVI^e siècle», *Bibliothèque d'humanisme et renaissance*, 1977, pp. 601-617): 1) Contrariamente a lo que Lucien Febvre pretende, a comienzos del siglo XVI existían intelectuales perfectamente irreligiosos, a quienes mejor que a nadie puede aplicarse el calificativo de ateos (intentaré mostrar luego cómo se puede casi demostrar abstractamente la existencia de tales intelectuales a partir de consideraciones generales sobre la Reforma de Lutero); 2) si se pretende «explicar» a Rabelais por su «época», es decir, por la suma de semiintelectuales y de despreciables plumíferos en cuyo entorno él se movía, no habrá medio alguno de entender ni cómo ni por qué llegó a distinguirse de ellos; dicho de otro modo, contrariamente a la apariencia que lleva a creer que Febvre se preocupa sólo de las individualidades, la reducción que opera de Rabelais a su «época» la anula del todo y, en consecuencia, impide interrogarse sobre el movimiento de funcionamiento-evolución de la sociedad del siglo XVI.

Creo, sin embargo, que el libro de Mairet merece dos críticas. La hipótesis de la reducción de la «práctica del historiador» a una pura «práctica discursiva» puede ser muy fecunda. No deja de ser, empero, muy parcial: la historia no se reduce a unos libros de historia más que en la cabeza del filósofo, y el conocimiento de aspectos no discursivos permitiría seguramente enriquecer la teoría. Por otra parte —esta crítica me parece muy directamente relacionada con la anterior— es empíricamente falso imaginar que los historiadores han heredado —globalmente— de Hegel su noción de «historia» ya que, por un lado, existen alternativas racionales a Hegel (al menos dos, Herder y Kant) y que, por otro, Mairet ignora un fenómeno fundamental de la práctica histórica como es la amnesia estructural (de la cual he dado anteriormente al menos dos ejemplos: la desaparición radical de Guizot, Fustel y Flach, y la ignorancia que poseen los historiadores marxistas de su propia tradición teórica). La lectura del

libro de Mairet, del que sólo he podido mencionar aquí algunos aspectos, sigue siendo altamente recomendable en la medida en que abre una vía de reflexión teórica que, anteriormente, había sido tan sólo esbozada y que, luego, por lo que yo conozco, no ha sido todavía seguida o mejorada, si bien lo habrá de ser en un futuro próximo.

A MODO DE CONCLUSIÓN SOBRE EL SIGLO XX

Conclusión a los capítulos 3 y 4

A esta altura de mi trabajo no estoy todavía en disposición de hacer un resumen ni de llegar a una conclusión: hasta aquí la exposición ha consistido sólo en una secuencia de resúmenes excesivamente sumarios, y llegar a conclusiones supondría la existencia de algo que todavía no ha sido construido. No obstante, ya es posible extraer algunos trazos formales que pueden sostener la ulterior reflexión.

Al centrar mis observaciones en Francia he intentado seguir paralelamente el estudio de las construcciones del feudalismo y el de la evolución de la reflexión histórica en abstracto. Me parece indiscutible la correlación de ambos temas y, sin prejuicio del análisis teórico que debería hacerse de la naturaleza y el funcionamiento de las relaciones que vinculan esas dos series, creo haber mostrado empíricamente que de ese poner en paralelo surgían más enseñanzas que de su estudio por separado. Desde mi simple punto de vista de historiador no hay apenas duda de que iluminar los marcos abstractos de un grupo de historiadores, en un momento dado, permite localizar en sus trabajos históricos signos de originalidad, lagunas, articulaciones que de otro modo son muy difíciles de percibir y todavía más difíciles de explicar.

La historia es una ciencia cuya especifidad consiste en dar a cada sociedad su mejor representación posible; como una «sociedad» no es una colección homogénea, sino un sistema conflictivo, ocurre necesariamente que la definición de la «mejor» representación es siempre un envite social en el cual el grupo o los grupos dominantes pretenden imponer a título de criterio sus intereses, de acuerdo con diversas modalidades que son en sí objeto de análisis histórico. De

todo esto resulta que la evolución de la ciencia histórica, por acumulativa que sea en parte, sufre asimismo bloqueos, regresiones incluso, y en cualquier caso sus diversos sectores se desarrollan siempre desigualmente, según un *tempo* que apenas depende de las exigencias intrínsecas de la práctica científica. El análisis de las modalidades de dominio de los criterios de determinados grupos no parece susceptible de atenuar su efecto (¡sería demasiado hermoso!); pero, al menos, habiéndolos puesto al día, será posible abrigar la esperanza de comprender mejor la lógica real del complejo desarrollo de la ciencia histórica.

Entre 1780 y 1830 muchos intelectuales europeos tuvieron la impresión de que un mundo se hundía y de que la acción consciente de la burguesía creaba una nueva sociedad según principios justos y racionales. «Razón» se convertía en una consigna y en un criterio absoluto, de los cuales la misma historia, en tanto que práctica intelectual, sacó un gran provecho. Es evidente que el éxito sin precedentes de Guizot, quien comprende el pasado de Europa como un movimiento global marcado por una dinámica por fin explicable, es desde luego otra cosa que el resultado de una lenta maduración de la historia «racionalista» del siglo XVIII y no es en absoluto reductible a una «clarividencia instintiva de la verdad», como, no exento de ingenuidad, creía C. Jullian. La misma observación sirve para Hegel. Los análisis teóricos realizados menos de veinte años después por Marx casi no son más que el desarrollo lógico de esas premisas, desarrollo llevado desde luego mucho más lejos del grado de racionalidad que la burguesía estaba dispuesta a permitirse. Guizot, desde un cierto punto de vista, realizó en el estudio del feudalismo un equivalente de la revolución copernicana: veinte años más tarde, Marx operaba una revolución intelectual más radical aun a propósito del capitalismo, y fundaba la historia como ciencia integral; evidentemente, eso no pudo entonces tener efecto sobre la práctica histórica por las razones generales ya indicadas. A lo largo del siglo XIX la burguesía europea vio cómo su confianza en la adecuación del movimiento de la razón y del movimiento de la historia iba degradándose lentamente; pero la dinámica propia de la acumulación de conocimientos y de su difusión culminó, en Francia, en los últimos veinte años del siglo XIX, y, para convencerse de ello, basta con observar en los estantes de cualquier biblioteca el grosor de las publicaciones de las asociaciones científicas; en el mismo momento, según se ha dicho,

historiadores como Fustel o Flach, construían monumentos en los cuales triunfaban la inteligencia y la erudición.

La caída brutal del evolucionismo no tuvo incidencias en la evolución científica o filosófica. La racionalidad burguesa abandonó la historia y se retiró hacia la economía política y, parcialmente, hacia la sociología. Sería muy interesante estudiar globalmente los intensos debates sostenidos en Francia entre 1890 y 1910 a propósito de la reorganización del ámbito de las ciencias sociales y de la distribución de sus roles, conectando esos debates con las luchas sociales de las diversas fracciones dominantes y de las fracciones que pretendían dominar. La historia queda ahí en una posición muy inferior, dominada por la triunfante economía política y, en parte, por una sociología más bien etérea e impotente.

En Francia, el golpe fue de extrema violencia para la marcha del movimiento general de la práctica histórica, provocando una especie de autoinmolación general y la raquitización de los años veinte que con infundada frecuencia se ha designado con el término de positivismo, término que, dando muestra de un contrasentido muy grave, ha sido aplicado a la mayor parte de la producción del siglo XIX. Desde luego no se trataba de un contrasentido inocente; Lucien Febvre, uno de sus principales promotores, tenía absoluta necesidad de él para conceder una apariencia atractiva a su chapuza empirista, sobre todo cara a la aparición de intelectuales marxistas quienes, como se ha visto, le inquietaban en extremo. Por una curiosa ironía de la historia, el mejor respaldo que Febvre tuvo para la absurda y falsa amalgama que urdió procedió de esos mismos marxistas, quienes, por su lado, rechazaban en bloque todo lo que les había precedido con la excepción de Marx, a la vez ineptamente sacralizado. Así se explica la muy extraña aventura de los *Annales* de los años treinta. Esa herencia contradictoria, subrepticiamente manipulada y reorientada, permitió a Lucien Febvre, a partir de 1945, parecer nuevo y progresista, recuperando al mismo tiempo en provecho propio el relativo optimismo económico que se expandía por Europa occidental. Más que nunca, el problema consistía en inventar pequeñas chapuzas conceptuales que diesen apariencia de inteligencia y de unidad al abigarrado baratillo que era la revista *Annales*. Ni el kantismo heroico de Raymond Aron, ni el eclecticismo inveterado de G. Gurvitch servían; el motor de tres marchas de Fernand Braudel fue creado

con esa misión y le valió a su genial inventor los más grandes honores y la herencia de Lucien Febvre.

Al mismo tiempo, el marxismo parecía conjurado. La universidad había utilizado para ello medios tan simples como eficaces: práctica juiciosa y cuidadosa de la filtración jerárquica y mantenimiento muy estricto de la compartimentación de las «disciplinas», descalificando de derecho (administrativo) cualquier intención global y explicativa, cualquier tentativa de «jerarquización de las instancias». A decir verdad, muy pocos marxistas se preocuparon inteligentemente de la historia anterior a 1789 y cuando aparecía uno, siempre se le podía conceder una pequeña prebenda con el fin de hacerlo menos molesto, deslumbrándolo con las palpables ventajas que la adhesión ofrece.

La investigación histórica propiamente dicha, por su lado, beneficiándose del optimismo y de la dinámica general de las ciencias sociales, se desarrollaba utilizando sobre la marcha pequeños modelos muy simplificados y muy parciales (sobre todo de oídas) de la economía política o de la sociología; la única impulsión científica posible, el materialismo histórico, se encontraba de hecho proscrita, difundiéndose a pesar de todo, por más que bajo formas empobrecidas, muy segmentadas, muy inconcretas. La única dinámica real era la de la institución universitaria y su modo de funcionamiento: la división del trabajo; por este motivo se produce un pululamiento incontrolado de especialidades minúsculas que manifestaban el insoportable carácter de la rigidez de las divisiones tradicionales y así, paradójicamente, la tendencia incontrolable de la actividad científica a una flexibilidad en el reparto de tareas que no ponga en entredicho la globalidad de los objetivos.

Esa tendencia de la práctica científica se consolidó hasta el punto de llegar a expresarse en un tema, el de la interdisciplinaridad; pero entre 1968 y 1973 el gobierno, no sin grandes esfuerzos, consiguió desacreditarla con la utilización que de ella hizo en las maniobras políticas de reorganización de las jerarquías universitarias. Como corolario, una vigorosa agitación ideológica, sostenida por un gran estruendo publicitario, ha intentado lanzar el contraataque de «la explosión», «la inevitable división», cuando no incluso, a cara descubierta, de la pura y simple «irracionalidad». Han tenido lugar algunos enfrentamientos en terreno acotado, como la disputa sobre la introducción de la *new economic history* y también las que se produ-

jeron a propósito de la «interpretación» de algún ilustre predecesor, como Croce, Simiand y, sobre todo, Michelet. En la actual crisis, no hay apenas evolución en la situación científica real, como consecuencia de haberlo dejado todo suficientemente bien atado por largo tiempo. No hay duda, sin embargo, de que los recientes debates sobre la cuestión, por más que confusos, han permitido a gran número de historiadores incrementar sus sospechas sobre el hecho de que las pretensiones de «novedad» no corresponden a prácticas científicas distintas, sino tan sólo a posiciones del ámbito universitario e institucional que no se pueden mantener más que por la afirmación de diferencias por ahora desgraciadamente imposibles de encontrar. Lo que hay que esperar, aquello en favor de lo cual habría que actuar, es que cada uno —los historiadores en particular, cosa que no estaría mal— reencuentre el pasado de su propia disciplina, destierre los mitos de fundación (¡ah, ese 1929!), descubra las amnesias estructurales que aquejan a su práctica y sea más capaz de comprender la relación entre esa práctica científica y la sociedad en el seno de la cual se produce.

Los medievalistas están de precario; el objeto de su ciencia retrocede en el pasado; el indispensable conocimiento de otras lenguas que su oficio requiere también retrocede; para ellos la subdivisión de disciplinas se remonta como mínimo al siglo XVIII y la ilusión de una ciencia estrictamente acumulativa resulta aun más excitante y cargada de contrasentidos que para otros. La víctima principal de la caída de 1890 fue la Edad Media y, así, *Annales* ha estado en gran parte construida alrededor de la historia moderna, sobre todo a partir de 1945. En esas condiciones sería ilógico esperar milagros. Algunas grandes personalidades, rebosantes de apasionamiento, no son suficientes para crear una verdadera corriente. En la actualidad, y con muy escasas excepciones, las obras que sobre el período feudal se consideran indiscutiblemente básicas en Francia están fundadas en un empirismo detestable, plagadas de contradicciones y casi siempre sujetas a una concepción jurídica incoherente. Por lo que respecta a los escasos marxistas, casi siempre es el economicismo lo que les guía, si no a la catástrofe, en cualquier caso a resultados de limitado alcance. De todos modos, entre éstos y entre aquellos que últimamente han aportado trabajos realmente originales se cuentan numerosos extranjeros y varios especialistas de disciplinas que no son la historia.

Antes de abordar la construcción del esquema teórico del feudalismo será interesante dar una rápida vuelta por otras ciencias sociales, a pesar de las prohibiciones que desde comienzos de siglo pesan sobre ese tipo de incursiones. Será el momento de aproximarse a un determinado número de instrumentos o de sistemas conceptuales, observándolos con el fin de conocer el uso que, eventualmente, podría hacerse de ellos.

Capítulo 5

A PROPÓSITO DE ALGUNOS CONCEPTOS DE LAS CIENCIAS SOCIALES

Que, en la esquina, un automóvil se precipite sobre mí, puede ser considerado como fenómeno tecnológico, fenómeno social, fenómeno filosófico, etcétera. Pero el automóvil real es una unidad que me aplastará o no. El objeto sociológico o filosófico *automóvil* sólo se desprenderá de una forma de consideración vinculada al carácter real del automóvil y es su reproducción ideal, pero el automóvil real es de alguna manera el elemento primario respecto al punto de vista sociológico, ya que funcionaría incluso si yo no hiciese sociología alguna, del mismo modo que la sociología del automóvil no hará funcionar ningún automóvil. Existe por tanto una prioridad de la realidad de lo real ...

El trabajo es el hecho para el cual no existe analogía alguna en el mundo orgánico; el trabajo es, y lo digo entre comillas, de alguna manera el átomo de la sociedad misma y un complejo de extraordinaria complejidad en el que una serie causal se pone en funcionamiento gracias a una elección teleológica del trabajador. El trabajo sólo será eficaz si una verdadera serie causal se pone en funcionamiento y esto en el sentido exi-

gido por la elección teleológica. Por otra parte, si examino ese complejo llego a la conclusión de que el hombre que trabaja no está nunca capacitado para dominar todas las circunstancias de esas series causales que pone en funcionamiento, de forma que en el trabajo, en principio, se crea alguna cosa distinta a la que se ha propuesto quien lo realiza.

El hecho de que nuevos fenómenos puedan ser explicados sobre la base de su existencia cotidiana es tan sólo un momento de una relación general, a saber, que el ser en el estricto sentido del término, el ser que tenemos la costumbre de denominar *ser cotidiano* es una determinada fijación, muy relativa, de complejos en el interior de un proceso histórico.

La teoría del conocimiento y la lógica pueden ser, bajo determinadas condiciones, muy buenos instrumentos. Pero en sí mismas e incrustadas en un método principal, como el kantismo, el positivismo o el neopositivismo, las cuestiones de carácter metodológico son un obstáculo para un verdadero conocimiento.

Siendo así que la vida humana está fundada en los intercambios orgánicos con la naturaleza, es evidente que ciertas verdades que obtenemos en el curso de la realización de nuestros intercambios poseen un valor general, como por ejemplo los de las matemáticas, la geometría, la física, etcétera. Pero, en un sentido burgués, se ha hecho de ellas fetiches, ya que en determinadas circunstancias pueden vincularse muy estrechamente a la lucha de clases, y si actualmente decimos que las verdades de la astronomía no tienen carácter alguno de clase será exacto. Pero con motivo de las discusiones acerca de Copérnico y Galileo, uno de los elementos más importantes desde el punto de vista de clase era saber si se estaba a favor o en contra de

> Galileo ... Potencialmente, la aceptación o el rechazo de cada tesis será algo determinado desde el punto de vista de clase ...
>
> GEORG LUKÁCS, setiembre 1966
> (en Abendroth, Holz, Kofler, Pinkus, *Gespräche mit Georg Lukács*, 1967).

Esas citas han sido elegidas para recordar someramente que una epistemología científica que no se quede a medio camino conduce a la demostración de que una ciencia es materialista y de que la ciencia histórica (las ciencias sociales) sólo puede fundarse en el materialismo histórico. Que si se pretende poder afirmar *a priori* que la historia (las ciencias sociales) no es (no son) ciencia, no será más que una manera arbitraria de subdividir la realidad, arbitrariedad en cuyo principio se halla siempre la voluntad de preservar del examen racional posiciones materiales o ideológicas de las que no se está seguro que resistan el mencionado examen.

Mi objetivo en este capítulo es intentar examinar las relaciones entre prácticas científicas y conceptos utilizados, con la ayuda de diversas ciencias sociales, como forma de ensanchar al máximo las perspectivas abiertas por el estudio de la historiografía y de reflexionar de forma más sistemática sobre las condiciones de validez del empleo de tal o cual concepto o sistema conceptual. No se tratará evidentemente de un repaso metódico, sino únicamente de algunos puntos de vista, necesariamente limitados por mi propia práctica; por otra parte, semejante repaso ni siquiera sería conveniente, ya que nadie conoce el número de especialidades que se pueden reagrupar bajo el término genérico de ciencias sociales.

EPISTEMOLOGÍA Y SOCIOLOGÍA DEL CONOCIMIENTO

El primer efecto de esa transgresión organizada de los límites de la disciplina más amplia bajo la que estoy autorizado a presentarme (la historia) es obligarme a reflexionar sobre la lógica de la división de las disciplinas, estando ambos aspectos (de la división) estrechamente relacionados. El sociólogo norteamericano Charles Wright Mills tiene trabajos muy destacados sobre la oposición entre el *ethos* burocrático y el *ethos* científico entre los sociólogos americanos (*La*

imaginación sociológica, 1959). Hace falta una obra de esas características sobre los historiadores franceses. El captíulo titulado «El papel de la historia» comienza con una observación casi tan clara como poco aceptada: «La historia ¿es o no es una ciencia social? Viejo problema sin interés alguno y cuya importancia es mínima. Todo depende, evidentemente, de los historiadores y de los sociólogos de que se trate». Naturalmente su análisis está hecho desde el punto de vista del sociólogo, pero seguramente por esta razón es muy instructivo para el historiador, al mostrar por qué todo estudio social es histórico: la recíproca es igualmente válida. El empirismo tecnologista se opone siempre y en cualquier lugar a una libre circulación de los interrogantes y las ideas.

En historia no se es muy consciente de ello, y donde mejor se manifiesta esa inconsciencia es en un aspecto obligatorio en cualquier investigación: la bibliografía. La mayor parte de los historiadores posee una idea excesivamente ingenua y precrítica de lo que es una bibliografía. La «bibliografía» está estrechamente vinculada a la noción de «tema» o de «ámbito» y sus dos cualidades cardinales son la «precisión» y el carácter «exhaustivo». Resulta evidente que una articulación de este tipo supone una imagen de la ciencia como vasto mosaico en el cual ninguna pieza puede cabalgar sobre la de al lado. En la práctica, la bibliografía habitual, dividida en «obras que tratan directamente del tema» y «obras que han servido de puntos de comparación» (presentada también como «bibliografía especial» y «bibliografía general») no puede acercarse ni de lejos a la famosa regla de la «exhaustividad»; en la práctica, el límite es siempre un reflejo del camino recorrido por el historiador, de sus directrices de trabajo y de sus capacidades de lectura. Además, incluso quienes sostienen del modo más estricto la «exhaustividad» saben perfectamente que no son los temas más «vastos» los que comportan siempre las bibliografías materialmente más extensas. En el momento de escoger un tema, la regla obliga a comenzar por «echar un vistazo a la bibliografía», con la ayuda de «instrumentos de trabajo» como son los ficheros por materias, las bibliografías corrientes, los diversos repertorios, de acuerdo con un proceso denominado «en cascada», fundado sobre la idea de que «el trabajo más reciente sobre la cuestión» debe proporcionar «toda» la bibliografía de la mencionada cuestión (si no, la bibliografía se considera incompleta, y la obra, mala). Es fácil que esa forma de práctica conduzca necesariamente a lo que podríamos

denominar un «efecto de completitud» extremadamente pernicioso ya que propicia la ilusión de una ciencia estrictamente acumulativa, cuando no siempre en trance de acabarse. En realidad, esa ideología de la sedimentación produce, por un lado, el efecto de un cerrojazo a la investigación, evacuando los problemas y la reflexión, y, por otro lado, provoca, o en cualquier caso facilita, la amnesia estructural (entre 1945 y 1975 en el promedio de las tesis sobre historia medieval, la fecha de los manuales más antiguos señalados en las bibliografías pasó de 1850 a 1900). Desde luego, semejante ideología tranquiliza al historiador con la ilusión de la autonomía de la investigación histórica y, en caso de dificultad, provoca una huida hacia adelante de la especialización a ultranza sin visión crítica.

Se impone una reflexión colectiva sobre la práctica de las bibliografías. A mi entender, desde el momento en que un trabajo de investigación adquiere una cierta amplitud, debería necesariamente comportar un análisis histórico e ideológico-crítico de las investigaciones realizadas en el mismo marco o en otro que lo pudiese comprender. No se discute aquí la lista bibliográfica alfabética clasificada por nombres de autores, pero cada vez más aparece como insuficiente; la misma noción de «síntesis» por acumulación y astucias retóricas es un engaño. La historia de la historiografía se está desarrollando y esto es algo magnífico; sería de desear que toda investigación comportase obligatoriamente el mencionado aspecto.

La naturaleza y las dificultades de la investigación científica en las ciencias sociales han sido magistralmente expuestas en un sucinto texto de gran densidad: P. Bourdieu, J. C. Chamboredon, J. C. Passeron, *Le métier de sociologue* (1968, 1973[2]). La modestia de su título ha impedido que esta obra sea leída por muchos de aquellos a quienes debería servir de fecunda reflexión. Historiadores, sobre todo, ya que se trata de unas «reglas del método en ciencias sociales». La sociología y la antropología tienen en común el hecho de definirse más por un modo de aproximación a la sociedad que por un objeto determinado. Es en ellas, pues, donde surgen las cuestiones de método con una más grande agudeza y ocupan un más amplio lugar en el seno de la enseñanza, justo lo contrario de lo que sucede con la historia (y en esa oposición volvemos a encontrar admirablemente los efectos de la gran escisión de fines del siglo XIX). El libro es una reflexión sobre las principales opciones elegidas por los tres fundadores de la ciencia social en el siglo XIX, Marx, Weber y Durkheim, con-

frontadas con los trabajos de los epistemólogos modernos Gaston Bachelard y Georges Canguilhem. No es un texto que pueda ser resumido, a pesar de no ocupar más de noventa y seis páginas; de él surgen dos ideas de carácter muy general: 1) la reflexión epistemológica debe concentrarse en la lógica de la investigación y del descubrimiento, no en la de la prueba; 2) el hecho científico se conquista, se construye, se constata. La primera idea es relativamente sencilla: como la verdad está siempre polemizando con el error, lo que debe primar es la pedagogía de la investigación, ya que el resto vendrá por añadidura. «Es inútil buscar una lógica anterior y exterior a la historia de la ciencia en trance de hacerse» (p. 21).

La segunda idea no es otra cosa que la articulación general de la práctica de las ciencias sociales.

A) «El hecho se conquista contra la ilusión del saber inmediato.» Esta afirmación se divide en dos principios complementarios:

> El principio de la no consciencia, concebido como condición *sine qua non* de la constitución de la ciencia sociológia no es más que una nueva formulación dentro de la lógica de la ciencia del principio del determinismo metodológico que ninguna ciencia negará sin negarse al mismo tiempo como tal (p. 31).
>
> El segundo principio de la teoría del conocimiento de lo social no es otra cosa que la forma positiva del principio de la no consciencia: las relaciones sociales no podrían ser reducidas a relaciones entre intersubjetividades animadas por intenciones o «motivaciones» porque se establecen entre condiciones y diposiciones sociales y, al mismo tiempo, son más reales que los sujetos que reúnen (página 33).

Hay algo que es capital: la absoluta prioridad del estudio de las relaciones sociales obliga a rechazar con idéntica firmeza cualquier subjetivismo y cualquier sustancialismo. «Tendencias», «motivación», «necesidad», «propensión», grupos sociales estables y aislados deben ser proscritos con la máxima energía. La historia no es un relato (¡*mythos* = relato!), la psicología de los soberanos y de los pueblos es puro cuento, el deseo de gloria o de consumación, igual que la propensión a invertir o a innovar tienen el mismo valor que la virtud dormitiva del opio. A partir de estas premisas, aparece la cuestión más grave del inmovilismo general de los historiadores, cuestión que muy raramente se suscita ni, todavía menos, se resuelve: tanto un

texto en latín del siglo XII como un texto inglés del XX son traducidos del mismo modo: término tras término, dando los «equivalentes», pero sin preguntarse jamás si éste es un procedimiento válido. Si se da el caso de que no haya equivalente alguno, se concluye que se trata de una «característica de las instituciones», sin darse cuenta de que la perspectiva y las proporciones deberían invertirse: solamente las palabras-herramienta (preposiciones, pronombres, etc.) y algunos nombres de objetos no presentan demasiadas dificultades. Ni siquiera el sistema de modos y tiempos tienen en general equivalencia, como tampoco el sistema de personas verbales (formas de «urbanidad»). El resto es susceptible de ser cambiado en proporciones que hay que estudiar: belleza, justicia, valentía, fertilidad, fuerza, precio, edad, tamaño, posición; don, venta, cambio, producción, control, violencia, etc., todos los aspectos de la vida social, todos los juicios determinados por ella varían. La ilusión de la transparencia, la ingenuidad del sentido común se mantienen obstinadamente, incluso si no se cree en la «naturaleza humana». Para el historiador, la lucha contra el sentido común es una ardua tarea que exige tanto imaginación como capacidad de opinión.

B) «El hecho se construye.» «Nada se opone más a la evidencia del sentido común que la distinción entre objeto "real", preconstruido por la percepción, y objeto científico, como sistema de relaciones expresamente construidas» (p. 52). Pero el concepto aislado (o en grupos de dos o tres) resulta impotente:

> Los conceptos que más capaces son de desconcertar las nociones comunes no detentan en estado de aislamiento el poder de resistir sistemáticamente a la lógica sistemática de la ideología: al rigor analítico y formal de los conceptos denominados «operatorios» se opone el rigor sintético y real de los conceptos que han sido denominados sistémicos porque su utilización supone la referencia permanente al sistema completo de sus interrelaciones (pp. 53-54).

La investigación científica va siempre de lo racional a lo real y no a la inversa. En historia, la situación es crítica, ya que no es el pasado lo que se observa, sino los «documentos», es decir, un material ya producido: «No se trata de discutir por principio la validez de un material de segunda mano, sino de tener en cuenta las condiciones epistemológicas de ese trabajo de retraducción, que siempre conduce a los hechos construidos (bien o mal) y no a los datos» (p. 55). La

crítica histórica clásica comete precisamente el gran error de considerar los datos como documentos, cuando justamente el sentido de esos documentos no está dado: se trata de una codificación que hay que poner al día.

Cuando tratamos de conceptos utilizados frecuentemente por el historiador, existe un conjunto de opuestos cuyo uso me parece particularmente incontrolado: profano/sacro, privado/público, cualitativo/cuantitativo, moderno/antiguo, cultura/naturaleza, libre albedrío/determinismo, hechos/valores, estático/dinámico, estructura/coyuntura. No todos poseen el mismo *status*, y sólo se enfrentan analógicamente en parte; no todos son inútiles, lo que no implica que su empleo no deba estar mucho más vigilado de lo que ahora generalmente está. En particular, sería muy instructivo reunir todos los trabajos en que cualquiera de esos opuestos revista una dignidad casi metafísica de oposición irremediable, naturaleza a la vez naturalizada y naturalizadora. Véanse, por ejemplo, todos los trabajos concernientes a la historia «preindustrial», «precapitalista»; la demografía «de tipo antiguo»; todos los trabajos que, con cierta agresividad, se inician con la proclamación «a fenómenos religiosos, causa religiosa»; todas las ofendidas declaraciones, grandilocuentes y simplistas, sobre «la irreductibilidad de la superestructura a la infraestructura»; o, aun peor, sobre la irreductible separación de lo mental respecto de lo material; véase también la nueva vulgata del acontecimiento, resucitando sobre un fondo de blandas estructuras, y de la cronología apretada (a menudo profesada por historiadores ignorantes del uso de las tablas pascales). En todos esos casos habrá que preguntarse sobre la función exacta de esas oposiciones y sobre el porqué de su «irreductibilidad». ¿A quién favorece el crimen?

Éste es el momento de abordar una cuestión tan delicada como la del formalismo. Está claro que las parejas de opuestos mencionadas corresponden a distinciones formales. Cualquier tentativa que quiera conferirles un carácter esencial y/o irreductibilidad es sólo una forma más o menos sutil y disfrazada de esa subdivisión arbitraria de la realidad de la que ya he tratado anteriormente, habiéndose visto el carácter extracientífico que posee. Algunas de esas parejas de opuestos no dejan de tener un innegable valor heurístico (naturaleza/cultura, estructura/coyuntura). Su correcta utilización implica no hacerse ilusiones: no se trata de oposiciones simétricas, y uno de los aspectos más importantes de su funcionamiento consiste precisa-

mente en que quedan al descubierto las transiciones y modos de paso de un término a otro y su exacta articulación global (casi siempre jerárquica pero ¿en qué precisas condiciones?). Su utilidad consiste por encima de todo en el hecho de permitir precisar las posiciones relativas y los modos de articulación.

El asunto se complica aun más con los conceptos que van en grupos de a tres. La más célebre tríada fue inventada por Fernand Braudel: los tres tiempos. Es un problema que puede ser resuelto en diez líneas o en mil páginas: se trata fundamentalmente de una argucia retórica de presentación que, como ha demostrado Gérard Mairet, se basa en última instancia sobre una concepción lineal del tiempo entendido como una serie de acontecimientos. El éxito considerable del motor de tres tiempos está en función de las indudables facilidades de exposición que ofrece, al permitir un embrague puramente formal de puntos de vista no menos formales y canonizados. Tampoco carece de interés visto ideológicamente, ya que permite sugerir con fuerza la no correlación radical de los «tres niveles de la realidad» esencializados por «temporalidades» irreductibles. La reflexión cede el paso a la desarticulación. Por otra parte, ¿por qué tres y no cuatro, o cinco, o incluso más? Evidentemente, cada serie de fenómenos debe dar lugar a un estudio de los ritos de variación, pero es suficiente conocer algo de estadística para saber que la casi totalidad de las curvas cronológicas pueden descomponerse en sumas de sinusoides (series de Fourier). En muchos casos, con cuatro o cinco sinusoides de amplitud y período decrecientes se obtiene una suma algebraica muy poco distinta del movimiento real. Sin embargo, se trata de un procedimiento de cálculo, que puede resultar muy útil, pero que no puede deducir nada mecánicamente sobre la organización de la realidad social. Parece inteligente asimilar largo período de tiempo y geografía: pero es una broma, ya que en la realidad geográfica, más visiblemente que en otros sectores, existen ritmos de cualquier dimensión, desde el rayo y la avalancha hasta las eras geológicas.

La distinción jóvenes/adultos/ancianos tiene el mismo carácter, igual que la mayoría de razonamientos organizados alrededor de la noción de «generación». Su carga ideológica es suficientemente conocida: la lucha generacional ofrece un sustituto formal e inofensivo de la lucha de clases. Lo que no significa que no era útil estudiar los grupos de edad (véase el número 26-27, 1979, de *Actes de la Re-*

cherche en Sciences Sociales: «Classes d'âge et classes sociales»), todo el problema radica en conocer en qué consisten las relaciones de edad significativas en tal o cual sociedad y la forma en que se integran en un juego global de relaciones sociales.

Con las nociones de «precursores» y «vanguardia» nos hallamos frente a una manipulación formal análoga, al ser conceptos atados al tiempo, lo que también ocurre con los de «inercia» y «supervivencia»: se trata de nociones puramente formales y descriptivas cuyo único interés consiste en designar un fenómeno más general, el del desigual desarrollo, y cuyo análisis exacto es casi siempre muy difícil. Con frecuencia son utilizadas, por el contrario, como nociones-comodín, para «explicar» diferencias que no se conocen o no se quieren caracterizar correctamente y todavía menos explicar. Al menos suelen tener la ventaja de agrupar los marcos generales de observación del historiador que las emplea.

Queda un trío que, desde hace algunos años, viene haciendo mucho ruido: marginalidad/masa/élite. Existen espíritus de élite, sablistas de élite, élite de sangre y de fortuna, la élite de los pescadores de caña de Villaconejos de Abajo. Cualquiera forma parte de la élite de cualquier parte: es cuestión de puntos de vista. En consecuencia, existe un plural, «las élites», que se cree razonable y de hecho denuncia su propia incoherencia. Desde un simple punto de vista formal no se puede hablar de élite sin haber definido un ámbito y unos criterios precisos. Aparte de este previo requisito, se trata de un epíteto cuyo uso social hay que estudiar pero que ningún historiador consciente puede emplear como categoría clasificatoria. La reciente moda del adjetivo «marginal» no tiene mejor justificación. Se puede concebir, si se conocen los principios del marginalismo, lo que puede ser una empresa marginal. Pero «marginal» o «marginado», entendido como se dice en sentido absoluto, no quiere decir estrictamente nada. Cualquiera está marginado de su vecino. ¿En qué consiste pues esa categoría fantasma, que reagrupa como en un zoo a homosexuales, leprosos, judíos, delincuentes, herejes y unos cuantos más? Que pueda existir, por ejemplo, una pendiente que lleve de la enfermedad al desempleo y de éste a la delincuencia es algo que, aunque plausible, exige ser precisado caso por caso. Que la Iglesia haya podido tratar de igual modo al hereje y al judío lo admito mucho menos: esa analogía se correspondería más bien con el converso o el pretendido tal, es decir, justamente un individuo en vías

de integración. Integración es la noción subyacente en el término «marginal», con sus atisbos de durkheimismo y su normatividad implícita: salud, empleo, moral (en espera del lema del petainismo: «trabajo, familia, patria»). Me parece perfecto que se quieran estudiar los sistemas de normas. Y todavía mejor que se busque determinar su influencia en la medida en que fueron respetados, en cómo fueron impuestos. Pero la tarea es muy ardua, ya que supone una concepción muy amplia y muy precisa a la vez de lo que es un sistema social.

Élite y marginalidad implican siempre la noción de masa, cuyo vacío resulta suficiente como para descalificar como términos científicos a los dos primeros. En el mejor de los casos, puede tratarse de un medio muy grosero de juntar individuos que se quiere reagrupar sobre la base de determinados criterios de integración/exclusión; conscientemente o no, el historiador que utiliza esos términos juega demasiado a menudo con la oposición hechos/valores, que tendemos siempre a imaginar irreductible. Haciéndolo, no sólo se apoya en una oposición artificial, sino también en una concepción antediluviana de la sociedad en tanto que colección de individuos dotados de propiedades intrínsecas, recayendo sobre la intersubjetividad como motor principal.

Además de las divisiones en dos o tres partes operadas de acuerdo con puntos de vista preestablecidos, existe la división generalizada o tipológica (taxinomia en lenguaje erudito). Creer que una tipología pueda servir de conclusión en un trabajo histórico es una dimisión particularmente perniciosa del espíritu científico. Desde el momento en que se investiga un todo documental y/o social, la finalidad no consiste en efectuar divisiones sino en buscar una estructura o un sistema. La búsqueda empírica de las divisiones sólo puede ser un medio: sólo la lógica aristotélica es pura clasificación. La búsqueda de las divisiones (por oposición y/o según distintas escalas) es un procedimiento destinado a desvelar las relaciones y los vínculos pertinentes que estructuran el todo que se estudia.

Considerar los grupos sociales como objetos reales es en la actualidad, sin duda, el modo más común de cerrarse el paso a toda explicación. No se trata de que los estudios fundados sobre esta base sean inútiles; pero sería sensato esperar alguna «síntesis» de su acumulación: llegamos aquí por otro camino frente a lo que ya había aparecido al analizar la práctica bibliográfica. Por ejemplo, si se sigue

estudiando indefinidamente las ciudades de un lado, el campo de otro, no hay razón alguna para que no se deje de considerar esa oposición como fundamental, al no existir pruebas de que sea de este modo: asimismo, ha habido un frecuente interés por los comerciantes y por los hombres de ley en las ciudades medievales (menos frecuente por ambos en conjunto), por más que existan muy pocos estudios sobre las relaciones entre función comerciante y función judicial a fines de la Edad Media; con mayor motivo, véanse en qué punto se encuentran los conocimientos sobre las relaciones entre oligarquías urbanas y nobleza «rural» en el mismo período. Cualquier subdivisión de cualquier parte de una realidad social debe evitar siempre la parcelación, la sustancialización.

Retomando de manera más general el problema de las «técnicas de construcción del objeto», Bourdieu, Chamboredon y Passeron insisten en la permanente necesidad de reflexionar sobre las técnicas empleadas y de no sucumbir nunca a la ilusión de las técnicas neutras y de las hipótesis espontáneas:

> Aquellos que hacen como si todos los objetos fueran susceptibles de ser abordados mediante una sola y misma técnica, o indiferentes a cualquier técnica, olvidan que las distintas técnicas pueden, en una medida variable y con rendimientos desiguales, contribuir al conocimiento del objeto, sólo con que su utilización sea controlada por una reflexión metódica sobre la condición y los límites de *su validez, que en cada caso es función de su adecuación al objeto, es decir, a la teoría del objeto* ...
>
> Contra el positivismo que no quiere ver en la hipótesis más que el producto de una generación espontánea en un medio estéril y que espera ingenuamente que el conocimiento de los hechos o, como máximo, la inducción a partir de los hechos conduzca automáticamente a la formulación de las hipótesis, el análisis eidético de Husserl, como el análisis histórico de Koyré, permite ver, a propósito de la investigación paradigmática de Galileo, que una hipótesis como la de la inercia solamente ha podido ser conquistada y construida al precio de un golpe de estado teórico que, al no encontrar apoyo alguno en lo que la experiencia sugiere, sólo puede legitimarse por la coherencia del desafío imaginativo lanzado a los hechos y a las imágenes ingenuas o sabias de los hechos (páginas 71-72).

Esa noción de coherencia es fundamental. Su puesta en marcha,

enfocada hacia el descubrimiento de sistemas, hace intervenir la búsqueda de analogías como medio privilegiado, que permite particularmente pasar de las relaciones a las relaciones de las relaciones, etcétera. Desde luego, la analogía, que puede estar eventualmente respaldada por el formalismo o el simbolismo, exige una gran vigilancia, sobre todo para no confundirla con el parecido; de ahí la cita de Cournot (p. 77): «La visión del espíritu, en el juicio analógico, conduce solamente a la razón de los parecidos: los parecidos carecen de valor alguno desde el momento en que no acusan las relaciones en el orden de los hechos a que la analogía se aplica». Sería conveniente dedicar aquí un desarrollo especial, sino un capítulo completo, a dos herramientas formales cuya eficacia ha sido ampliamente probada por la práctica científica de un Pierre Bourdieu: el «campo» y la «estrategia». Un ejemplo entre muchos otros; de Pierre Bourdieu e Yves Delsaut «Le couturier et sa griffe: contribution à la théorie de la magie» (*Actes de la Recherche en Sciences Sociales*, n.º 1, 1975, páginas 4-36).

C) «El hecho está constatado» o «el racionalismo aplicado» (página 81).

> Nada está mejor hecho para preservar la buena conciencia positivista que la trayectoria que consiste en ir de una observación a otra, sin más idea que la idea de que una idea pueda surgir (página 89).
>
> Si es cierto que en su forma más acabada las proposiciones científicas se conquistan contra apariencias fenoménicas y que ellas presuponen el acto teórico que tiene por función, según la expresión de Kant, «deletrear los fenómenos para poder leerlos como experiencias», se deduce que solamente pueden hallar su prueba en la entera coherencia del sistema completo de los hechos creados por —y no para— las hipótesis teóricas que se trata de legitimar. Semejante método de prueba, en el cual la coherencia del sistema construye hechos inteligibles, es él mismo su propia prueba, al tiempo que el principio de la virtud probatoria de las pruebas parciales que el positivismo manipula en orden disperso, supone evidentemente la decisión sistemática de interrogar los hechos sobre las relaciones que los constituyen en sistema (p. 90).

Las progresivas rectificaciones de una teoría en función de la experiencia se hacen pues según una especie de movimiento circular: «la prueba por la coherencia del sistema condena al círculo metódico»

(página 91), que sólo un hilo separa del círculo vicioso. De ahí la importancia crucial de la reflexión sobre las relaciones entre sistema y coherencia: ¿cómo integrar lagunas, redundancias, contradicción, autorregulación?

La estructuración de los campos semánticos, el análisis semiológico en general y el de los relatos míticos en particular hacen intervenir esencialmente la prueba circular. De hecho, una investigación correctamente conducida según ese principio no solamente comporta la ventaja de obligar a un máximo esfuerzo para estructurar un material dado, sino que, a continuación, permite distinguir lo más claramente posible aquello que, en el funcionamiento-evolución de ese todo, debe estar relacionado con una dinámica y unas funciones internas y, por otra parte, con factores externos, si se da el caso, los de un sistema globalizador.

Las reflexiones sobre la noción de sistema son escasas entre los historiadores. Ya he subrayado con insistencia el interés del libro de Yves Barel. Quiero citar aquí también un texto de Bernard Gille, de una precisión y una claridad fuera de lo común, sobre la nación de «sistema técnico»: «Prolegómenos a una historia de las técnicas» (*Histoire des techniques*, 1978, pp. 10-78). El establecimiento de la jerarquía estructura-conjunto-ramificaciones-sistema constituye la primera aproximación.

> Llevando las cosas al límite, y por regla general, todas las técnicas dependen, en distintos grados, unas de otras, y precisan de una cierta coherencia entre ellas: este conjunto de coherencias en los diferentes niveles de todas las estructuras y ramificaciones forma lo que podemos llamar un sistema técnico. Y los vínculos internos que auguran la vida de esos sistemas técnicos son cada vez más numerosos a medida que se avanza en el tiempo, a medida que las técnicas son cada vez más complejas. Esas relaciones no se pueden establecer, no pueden resultar eficaces más que cuando un nivel común al conjunto de las técnicas se encuentra fijado, incluso si, marginalmente, el nivel de algunas técnicas más independientes respecto a las otras ha permanecido por encima o por debajo del nivel general (p. 19).

El análisis general de la dinámica de los sistemas técnicos permite comprender en qué consisten los bloqueos o las condiciones favorables, y, más allá, mostrar el dinamismo esencial proveniente de la economía y de la sociedad en su conjunto.

Antropología, folklore

La antropología, más que la sociología, pone al investigador frente a una totalidad social cuya ajenidad radical obliga a una reflexión global a cualquiera que trate de comprender algo. Desde hace tiempo se habla de la importancia del «salvaje» para el estudio de la sociedad occidental. No es casualidad, sino resultado de un conjunto de razones análogas, que el fundador del estructuralismo sea un antropólogo, Claude Lévi-Strauss: uno de los más extraordinarios esfuerzos de la posguerra por pensar objetos sociales que hasta entonces no parecían pensables ha salido de las reflexiones sobre las taxinomias de parentesco de los aborígenes australianos y sobre las colecciones de mitos amerindios. Uno de los más grandes méritos de Lévi-Strauss es haber mostrado de forma decisiva y estrictamente intelectual, lo que se constata siempre «sobre el terreno»: que la explicación de la forma de las relaciones sociales es la clave necesaria para la comprensión global; no se puede saber nada importante sobre una sociedad si no se sabe cómo se llaman y se designan sus miembros entre ellos y cómo todas estas actitudes y todos estos vocablos forman una estructura perfectamente coherente.

La reflexión de los antropólogos (o al menos de una parte de ellos) permite comprender, completada por una práctica personal, hasta qué punto las distinciones habitualmente utilizadas por los intelectuales europeos de la segunda mitad del siglo XIX no sirven para otras sociedades: familia, propiedad, derecho, religión, política, estado, términos que adquieren sentido a partir de una práctica europea contemporánea, pierden lo esencial de su pertinencia cuando se los quiere aplicar fuera de su contexto; todavía peor: se convierten en grandes obstáculos, que a menudo llevan a distinguir lo que no debe distinguirse, a mezclar aquello que es absolutamente distinto, a buscar lo que no existe y a no ver aquello que existe. Se descubre aquí empíricamente lo que la epistemología demostraba abstractamente: todos los términos que de lejos o de cerca se refieren a las relaciones sociales obtienen un sentido (común) de una práctica muy localizada, y toda búsqueda que generalice la validez de esas relaciones en el tiempo y/o en el espacio se atora irremediablemente en una espesa trama de contrasentidos.

La contraprueba de esas observaciones viene dada de algún modo

por el folklore. La enorme dosis de ideología que esa disciplina sostiene, casi sin ayuda, va estrechamente ligada a la increíble incoherencia de sus resultados. El folklore es poca cosa más que la observación del «residuo» salvaje, o primitivo, entre los «civilizados» o, en todo caso, entre el buen pueblo campesino. Hasta tal punto es así que una monografía folklórica da siempre una visión parcial de la realidad: ritos cristianos «oficiales», política, intervención de autoridades o de fluctuaciones económicas generales no son casi nunca tenidas en cuenta; en el vocabulario sólo son retenidas las «particularidades»: así, los estudios folklóricos suelen cifrarse en una actividad de coleccionistas, que resulta muy inferior a la constitución de un herbario o a la de una colección de sellos, las cuales, con frecuencia, se preocupan de constituir un todo real. La obra fundamental sobre esa cuestión es la *Storia del folklore in Europa* (1952), de Giuseppe Cocchiara. Más recientemente dos obras han venido a aportar análisis detallados sobre el caso alemán, donde la *Volkskunde* era y sigue siendo materia oficialmente reconocida, donde ha habido abundantes publicaciones al respecto, pero donde las implicaciones políticas del tema fueron y siguen siendo considerables: Ingeborg Weber-Kellerman, *Deutsche Volkskunde zwischen Germanistik und Sozialwissenschaften* (1969), y Wolfgang Emmerich, *Zur Kritik der Volkstumsideologie* (1971).

Los estragos de la «supervivencia» son peores aquí que en otras partes: el folklore se define como un vasto conjunto de «supervivencias», cuya incoherencia es casi postulada. Un ejemplo: desde hace dos siglos se acumulan con cuidado meticuloso cuentos populares, de los que se han publicado centenares de colecciones. Por otro lado, se observan «ritos» o «prácticas populares» cuyas descripciones se amontonan indefinidamente. La absurda voluntad de describir los cuentos como un «género literario» ha impedido hasta ahora (por lo que conozco) intentar relacionar sistemáticamente cuentos y ritos. Los historiadores de la Antigüedad y los antropólogos saben desde el siglo XIX que hay que relacionar esas dos series. En consecuencia, los folkloristas más emprendedores han puesto en relación las series de cuentos modernos con los ritos ¡de la Antigüedad! Para los otros, el *Märchen* sigue siendo un simple *Gattung*.* En esas condiciones es inútil detenerse en las casi insuperables dificultades a las que se enfrenta el historiador, moderno o medievalista, cuando se atreve a utilizar o

* *Märchen*: cuento; *Gattung*: género (*N. del t.*).

a comprender los enormes catálogos y repertorios en que toda esa materia ha sido desmenuzada y disgregada: el delirio de la tipología. El refinamiento de esas tipologías (varios miles de tipos de cualquier cosa) sólo tienen par en el absurdo de principio de sus propósitos generales.

Tras haber considerado las ciencias sociales con perspectiva global (sociología, antropología, folklore), echaré ahora un rápido vistazo a las ciencias que, por el contrario, se definen sobre todo por su objeto, más que por su perspectiva: lingüística y semiología por un lado, ciencias económicas por el otro.

Lingüística y ciencias económicas

El estudio de la lengua es un campo complejo en el que intervienen tanto «lingüistas puros» como «semiólogos», sociólogos, antropólogos e incluso, en los últimos años, algunos historiadores. (Régine Robin, *Histoire et linguistique*, 1973). El considerable interés que este campo ofrece reside en el hecho de que en él se ve cómo se refuerzan dos corrientes: por un lado, los «puros» que sólo se interesan por la lengua y se resisten a abandonar esta postura; el paso de una aproximación estructural a una aproximación generativa ha trastornado mucho menos los conocimientos de lo que muchos pretenden o quieren reconocer (influencia enojosa de las prácticas americanas); de la fonética a la semántica (y la «semiótica»), todo el mundo emplea la noción de estructura y todo el mundo «construye». Por otra lado, los distintos especialistas de lo «social» y por encima de todos los antropólogos (Dell Hymes, *Language in culture and society*, 1964; Geneviève Calame-Griole, *Langage et cultures africaines*, 1977), se han dedicado a analizar las relaciones entre prácticas lingüísticas y estructuras sociales (etnolingüística y sociolingüística), renovando de arriba abajo la muy vieja discusión sobre lenguaje y pensamiento y remitiendo *ad patres* «la ilusión del comunismo lingüístico» (Pierre Bourdieu). El análisis formal de los campos semánticos (onomasiología y semasiología) ha sido reforzado en masa por el uso de análisis estadísticos, que la informática hace posibles. En ese sector los métodos de investigación evolucionan rápidamente y la colaboración de quienes se dedican a las disciplinas «puras» y a las «aplicadas» aumenta la dinámica general.

En 1979 ya no es posible dudar de que los nuevos métodos de la lingüística combinada con la informática están en trance de convertirse en una nueva y fundamental «ciencia auxiliar». Ahora que se sabe que los textos no son «listas de palabras» sino que poseen un evidente carácter sistémico, los métodos de análisis automático (o por lo menos muy facilitado materialmente) permiten esperar que en un futuro próximo sea posible una reconsideración general de la aproximación a los documentos que, previamente a cualquier análisis histórico, extraiga de ellos el sistema de representación que les ha hecho nacer y que ellos expresan.

Semejante método se aplica igualmente, *mutatis mutandis*, al sistema de objetos, ya sea en el plano del estudio de la cultura material o en el estudio de todas las formas de representación llamadas «artísticas», desde la iconología a la musicología.

El estatuto de las ciencias económicas es bastante más problemático, a pesar de que el objeto, visto de lejos, no parece presentar dificultades en cuanto a sus límites y su definición. Los trabajos de Maurice Godelier revisten una importancia decisiva al respecto al demostrar cómo a través de la profusión de aproximaciones a la economía hay que distinguir tres grupos principales: formalista, sustantivista y materialista. En economía, los formalistas son los que definen la economía política como «la ciencia que estudia el comportamiento humano como una relación entre unos fines y unos medios escasos que tienen utilizaciones alternativas» (L. Robbins). Esta concepción descansa sobre tres nociones: la de iniciativa individual, la de racionalidad económica, la de escasez... Es fácil demostrar el vacío conceptual de estas tres nociones y poner en evidencia el hecho de que los economistas que pretenden apoyarse sobre semejante definición están permanentemente obligados a dejarla de lado y a fundarse en otras consideraciones. Esa definición se aplica de hecho a cualquier tipo de actividad y si se aplicase en economía política la disolvería; el considerar las intenciones individuales, como ya se ha dicho, prohíbe cualquier tipo de explicación al hacer desaparecer la primacía de las estructuras sociales; las nociones complementarias de necesidades, de recursos, de escasez, no significan nada de por sí, no existen más que en el seno de un sistema social. La función de esa definición es estrechamente ideológica: justificar el capitalismo y la economía denominada de mercado por una pretendida «racionalidad económica» (véase Maurice Godelier, *Rationalité et irrationalité en économie*,

1969). Se ve claramente el estrecho vínculo existente entre esas nociones y el marginalismo, el cual, a despecho de su aparente generalidad, puede como máximo sostener pequeños modelos de evolución de los precios en un contexto determinado; su punto culminante, la teoría del equilibrio de perfecta competencia es una cuestión carente de interés científico.

Quizá quien mejor represente el segundo grupo sea Karl Polanyi, con lo que él mismo ha bautizado como «la concepción sustantiva de la economía» (Karl Polanyi y C. Arensberg, *Trade and market in early empires. Economies in history and theory*, 1957; trad. fr., 1975). La idea dominante es que la economía es un proceso material, distinto según los tipos de sociedad:

> El análisis económico pierde casi toda su pertinencia en tanto que método de investigación sobre el mecanismo de la economía si se realiza al margen del sistema de mercados creadores de precios ... El origen del concepto sustantivo proviene de la economía empírica. Se le puede definir brevemente como un proceso institucionalizado de interacción entre el hombre y su entorno que se traduce en el hecho de que continuamente genera medios materiales que permiten la satisfacción de sus necesidades (ed. fr., p. 242).

Polanyi rechaza por tanto el marginalismo para las sociedades no capitalistas e insiste en el aspecto material de la economía: la importancia que concede a la noción de entorno ha conducido al desarrollo y al afianzamiento de la escuela antropológica llamada «ecología cultural» (que viene ilustrada por dos libros muy útiles: Andrew P. Vayda, *Environment and cultural behavior. Ecological studies in cultural anthropology*, 1969, y George Dalton, *Economic development and social change. The modernization of village communities*, 1971). Sin embargo, la noción de economía como «proceso institucionalizado» es poco satisfactoria; se trata de un compromiso que cojea entre empirismo y «juridicismo», y que no puede ir mucho más allá de la obtención de tipologías, ya que, de hecho, rechaza considerar las sociedades como verdaderos sistemas e investigar los mecanismos existentes tras las apariencias; como subraya Maurice Godelier, la diferencia entre formalistas y sustantivistas es secundaria:

> Formalistas ... y sustantivistas se ponen de acuerdo para afirmar, en tanto que empiristas, que las cosas son lo que parecen, que

> el salario es el precio del trabajo, que el trabajo es un factor de producción entre otros; por tanto, que la fuente del valor de las mercancías no radica sólo en el importe del trabajo social, etcétera. Ambas corrientes están de acuerdo en las tesis esenciales de la economía política no marxista y en las definiciones «empíricas» de las categorías de valor, precio, salario, beneficio, renta, interés, acumulación, etcétera (*Un domaine contesté*, p. 293).

Todo esto no tiene nada de sorprendente, ya que, en el fondo, Polanyi no ha hecho más que ir a parar, en lo esencial, a los clásicos —Adam Smith y David Ricardo—, y todo el mundo sabe que la economía política, más allá de enfrentamientos superficiales, ha puesto perfectamente de acuerdo a clásicos y marginalistas. Queda el hecho de que Polanyi, es decir, un empirista serio, rinde elocuente testimonio de que ningún investigador puede aplicar decentemente a las sociedades anteriores al siglo XVIII los modelos económicos extraídos de la observación del sistema capitalista.

La continuación del razonamiento de Maurice Godelier se articula sobre el análisis y la crítica del funcionalismo y de la ecología cultural: ésta

> reduce cualquier relación social al *status* de epifenómeno de unas relaciones económicas que se ven, a su vez, reducidas a una técnica de adaptación al entorno natural y biológico. La secreta racionalidad de las relaciones sociales se reduce a la de las ventajas de adaptación, cuyo contenido ... se resuelve a menudo en simples truismos. Desde el momento en que una sociedad existe, funciona; y decir que una variable posee la peculiaridad de adaptación porque desarrolla una función necesaria en un sistema es pura banalidad. Desde esa perspectiva no es posible analizar las razones del dominio de las relaciones de parentesco o de las relaciones político-religiosas, ni de la articulación específica de las estructuras sociales, y la causalidad estructural de la economía queda reducida a una correlación probabilista, mientras la historia, como en el empirismo, no es otra cosa que una serie de sucesos ocurridos con más o menos frecuencia (p. 320).

Godelier recuerda a propósito de esto los fundamentos de todo análisis científico de los hechos sociales: «El primer principio estipula que las relaciones sociales no pueden ser analizadas por separado, una a una, sino que hay que tomarlas en sus relaciones recíprocas, con-

siderándolas como totalidades que forman "sistemas". El segundo estipula que hay que analizar la lógica interna de esos sistemas antes de analizar su génesis y evolución» (p. 322). Luego Godelier, tomando el ejemplo concreto de una tribu de pigmeos, precisa lo que él entiende por «isomorfismo de las estructuras», para acabar con un estudio de las «prácticas simbólicas», eso que hemos convenido en llamar religión:

> Por todos sus aspectos —material, político, ideológico, emocional y estético—, la práctica religiosa ensancha y exalta lo que de positivo hay en las relaciones sociales y permite atenuar al máximo, mandar al desván provisionalmente (sin anularlas) todas las contradicciones existentes en el seno de esas relaciones sociales. La práctica religiosa constituye, pues, un verdadero trabajo social sobre las contradicciones determinadas por la estructura del modo de producción y de las otras relaciones sociales, trabajo que es una de las condiciones esenciales de la reproducción de esas relaciones, tanto las de producción como las de las demás instancias sociales (páginas 342).

El análisis marxista no prejuzga por tanto unos sectores de observación «interesantes» y otros que no lo serían; las prácticas «religiosas» pueden tener un rol central en el sistema social. «Marx no ha establecido una doctrina sobre lo que debe ser de una vez por todas la infraestructura y la superestructura. No ha asignado anticipadamente una forma, un contenido y un lugar invariables a lo que puede funcionar como relación de producción (Maurice Godelier, *Horizon, trajets marxistes en anthropologie*, 1973, p. IV). El éxito más destacado de Maurice Godelier ha sido sin duda haber demostrado *por qué* en la mayoría de las llamadas sociedades primitivas las estructuras de parentesco aparecen como la única forma estable de relación social: ello es debido a que esas sociedades, en razón del nivel de las fuerzas productivas, organizan su producción esencialmente (no exclusivamente) sobre una base familiar (control del acceso a los recursos, control del proceso de trabajo, control de la distribución de los productos), y de ese modo es lícito decir que «el parentesco funciona como relación de producción». De ahí la distinción tan cara a Godelier entre funciones e instituciones. La dificultad de una formulación de este tipo parte del sentido que se otorga a la palabra «función», que sólo aparecería desprovista de ambigüedad si se dis-

pusiese de una verdadera teoría de las funciones, lo que no es exactamente el caso (salvo que se tome en serio la «suprema teoría» de Talcott Parsons; sobre este tema: C. Wright Mills *The sociological imagination*, 1959; trad. fr., *L'imagination sociologique*, pp. 29-54). Más allá de la pareja función-institución, los problemas de ese tipo de análisis surgen de la multiplicidad de términos que designan metafóricamente la configuración de un sistema: lugar, nivel, soporte, instancia, eventualmente forma-contenido o interior-exterior. Siempre puede procederse a agrupar las «funciones» que serán necesarias para cualquier sistema social (por ejemplo: producción, reproducción, autorregulación), pero en ese caso aparece el peligro de formalismo ahistórico. A la inversa, la búsqueda empírica de funciones en un sistema social determinado ofrecerá siempre el riesgo de descubrir tantas funciones como relaciones sociales haya, anulando así el interés de la distinción. Maurice Godelier ha intentado explicar esa dificultad en un texto que hay que citar a pesar de su extensión:

> Es necesario ir más allá del análisis morfológico de las estructuras sociales para analizar sus funciones y la transformación de esas funciones y de esas estructuras. Pero el hecho de que una estructura pueda servir de soporte a varias funciones no autoriza a confundir los niveles estructurales, ni a no tomarse en serio la relativa autonomía de las estructuras, que no es otra que la autonomía de sus propiedades internas ... Solamente será posible abordar correctamente el problema de la causalidad de una estructura sobre otra, de un nivel sobre otros, partiendo de esa distinción entre funciones y autonomía relativa de las estructuras. Ahora bien, en la medida en que una estructura produce efectos simultáneos sobre todas las estructuras que con ella componen una sociedad original susceptible de reproducirse, hay que tratar de descubrir, en lugares y niveles distintos —por tanto, con contenido y forma diferentes—, la presencia de una misma causa, es decir, los efectos necesarios y simultáneos de un conjunto específico de propiedades inintencionales de tales o cuales relaciones sociales. Esto no es «reducir» las estructuras unas a otras, sino poner en evidencia las distintas formas de presencia activa de una de ellas en el funcionamiento de las otras (*Horizon, trajets*, pp. IV-V).

Como es sabido, la originalidad de Marx consiste en haber puesto de relieve a propósito del capitalismo el juego de las dos contradicciones no simétricas («perpendiculares», podríamos decir): una con-

tradicción interna de las relaciones de producción (obreros-capitalistas) y una contradicción entre dos estructuras (relación de producción-fuerzas productivas). Sobre esa base Marx emprendió un estudio detallado del modo de producción capitalista, muy superior a todo lo que haya podido producir la economía política burguesa; pero sólo se interesó tangencialmente en los otros modos de producción; de ahí la imperiosa necesidad de una elaboración teórica *que nunca ha sido realizada*, y para la que no se encuentra, en los textos de Marx o en otros de la tradición marxista, más que indicaciones fragmentarias, apenas coherentes y, en cualquier caso, muy insuficientes.

La lectura de manuales universitarios de economía política suele provocar regocijo casi con demasiada facilidad; me limitaré a hacer algunas observaciones sobre uno de los clásicos de las ciencias políticas: Lionel Stoléru, *L'équilibre et la croissance économiques, principes de macroéconomie*, 1968. El capítulo «Los datos del desarrollo económico mundial» (ed. de 1969, pp. 311-328) comienza con una grandilocuente declaración preliminar: «Del comercio fenicio al "mercader de Venecia", del mercantilismo del siglo XVI al Mercado Común, la historia económica no es más que un largo esfuerzo hacia un desarrollo cada vez más perfeccionado de intercambios y transacciones». Estamos advertidos. Naturalmente, el capítulo se cierra con un amplio resumen de Rostow y de sus cinco estadios. El capítulo sobre las «fluctuaciones y regulaciones de la coyuntura» está repleto de buenas intenciones:

> Cuando una aguda crisis anula la tasa de expansión hasta hacerla negativa, ya no es cuestión de medicamentos lenitivos y benignos, es necesaria una resolución vital para actuar antes de que el crecimiento del desempleo transtorne las estructuras sociales y políticas ... Una de las más nobles y esenciales prerrogativas del estado en el mundo moderno es velar para que el desarrollo económico no vaya acompañado de crisis profundas que quiten a los trabajadores los medios de ganarse la vida (pp. 306-307).

Más adelante, examinando «las doctrinas del desarrollo económico», Lionel Stoléru dedica una sección a la «teoría marxista»; el apartado *D*, «Apreciación de la teoría marxista» (pp. 403-405) merece figurar en el cuadro de honor:

> En el análisis marxista hay muchas conclusiones infundadas y

esto es debido a la rigidez del modelo con que Marx describe la economía: modelo rígido [*sic*], en particular, porque los salarios se suponen de tal tipo que los trabajadores los consumen por entero y no pueden ahorrar.

Si todo hubiese ocurrido según la teoría marxista, el capitalismo habría evolucionado en esos últimos cincuenta años hacia una sociedad en la que encontraríamos, por una parte, trabajadores constantemente amenazados por el desempleo e incapaces, teniendo en cuenta sus salarios, de ahorrar lo más mínimo y, por otra parte, poseedores de *trusts* gigantes con beneficios tan sustanciosos que serían incapaces de consumirlos en provecho propio o de hallar ocasión de invertirlos: la economía estaría en perpetuo desequilibrio de subempleo y de exceso de dinero para invertir. ¿Qué sucede en realidad? Francia, por ejemplo, posee un pleno empleo casi íntegro entre los trabajadores (con ciertas tensiones de sobreempleo incluso) ...

Algo más adelante, una alusión al feudalismo (!): «En un sistema feudal, la mala productividad de la agricultura y la ausencia de infraestructuras de interés general difícilmente pueden ser mejoradas por un sistema competitivo, de manera que el estado debe practicar un cierto intervencionismo en la economía» (p. 405). O una cosa u otra: o bien Lionel Stoléru piensa lo que escribe y ha habido un criptomarxista en el gobierno de R. Barre, ¿o bien...?

La economía política vulgar está siempre pagada de sí. Las citas que adornan la contraportada de la segunda edición del manual de Stoléru no tienen desperdicio: «Este libro constituye una excelente incitación y debería ser leído por todos los estudiantes preocupados por establecer sus conocimientos sobre bases sólidas» (*Revue Économique*, setiembre 1968).

Ciencias económicas y sociología son, desde diversos puntos de vista, las dos hermanas enemigas de las ciencias sociales; de hecho, si se observan detenidamente las cosas, se ve en seguida que ese antagonismo de pacotilla sólo existe entre la sociología empirista y la economía política vulgar, las cuales se tiran una a otra sus «errores» a la cabeza: prueba suplementaria de que los discursos fundados sobre el atomismo social y los efectos de intersubjetividad sólo expresan versiones esencialmente ideológicas e incoherentes.

Estadística

Hasta ahora he dejado de lado consideraciones de tipo estadístico, tanto a propósito de la sociología como de la lingüística o de la economía, con el fin de abordarlas globalmente. Cualquier reflexión que proceda de un historiador sobre las estadísticas en ciencias sociales comprenderá dos observaciones preliminares y complementarias: 1) la oposición cuantitativo / cualitativo casi nunca ha sido puesta en duda por los historiadores; 2) el número de historiadores que tiene nociones elementales de estadística es mínimo. Lo cual explica la espantosa pobreza estadística de los trabajos historiográficos. El primer punto no resiste la reflexión ni un minuto: o se admite *a priori* que existen fenómenos históricos no mensurables *de iure* y otros que sí lo son, practicándose en este caso una de esas dicotomías que pretenden siempre sustraer al análisis una parte de la realidad; o se reconoce que todo es susceptible de ser medido, y entonces queda patente que todo fenómeno es a la vez cualitativo y cuantitativo, y que esa pretendida oposición no es más que una diferencia de punto de vista. Si queremos detenernos todavía en esta cuestión, podríamos proceder por el absurdo: aunque un fenómeno fuese «puramente cualitatitvo», se podría aún hablar de él, con lo cual existiría una posibilidad de tratamiento estadístico del discurso que tratase de él, de medición indirecta, de serialización, etcétera. Por tanto, para que un fenómeno fuese «puramente cualitativo», ni siquiera se debería poder hablar de él: es contradictorio querer hablar de un fenómeno del que no se puede decir nada. Medida y subdivisión ponen en duda el grado de formalización de la documentación de que un investigador es capaz: la pertinencia de esas operaciones condiciona evidentemente el interés de los resultados que se obtienen.

Hay una razón para que se quiera ignorar el vagamente risible aspecto ideológico de la oposición cualitativo/cuantitativo: se trata del carácter que posee de coartada extremadamente cómoda para todos aquellos que se sienten aterrorizados por la idea de una simple suma, es decir, la mayoría de historiadores. Para la minoría restante, hacer estadísticas consiste en operar algunos recuentos, algunos porcentajes, algunas gráficas cartesianas como máximo. En el momento en que se está generalizando el acceso al ordenador, sería interesante conocer cuántos historiadores en París tienen *in mente* la fórmula

del coeficiente de correlación lineal o, mucho más sencillo, cuántos conocen lo que se llama «varianza» de una serie de medidas.

Existen dos razones desde hace tiempo emparejadas para esa falta de interés por las «cuentas»: la formación puramente «literaria» de los historiadores les proporciona un profundo desprecio por las cifras: la extrema pobreza de los medios de cálculo hacía de las estadísticas un ejercicio de escuela que, cuando se quería practicar con seriedad, absorbía una gigantesca energía para resultados más bien menguados. Ese último punto era evidentemente crucial y bloqueaba eficazmente cualquier modificación del «conjunto técnico» de la investigación histórica. Pero esa situación ya ha sido resuelta: el progreso de la electrónica miniaturizada pone al alcance de cualquiera calculadoras de bolsillo capaces de ejecutar en un abrir y cerrar de ojos cálculos que corresponderían a las más complejas fórmulas de los manuales de estadística tradicionales. La laboriosa utilización de las reglas de cálculo, tablas de logaritmos, resoluciones gráficas, pertenecen ya al pasado. Una vez el obstáculo de los cálculos ha descendido a la escala individual y artesanal del historiador, los métodos estadísticos son realmente practicables, lo cual nos invita a intentar reflexionar a partir de ahora sobre los problemas abstractos y las perspectivas a que semejante posibilidad conduce.

Como acertadamente subraya el título de una reciente y capital obra (Benoît Mandelbrot, *Les objets fractals. Forme, hasard et dimension*, 1975; edición inglesa muy aumentada, 1977), reflexionar acerca de la práctica y la utilización de las estadísticas es reflexionar acerca de las relaciones entre medida, forma y azar. El tamaño de los objetos (su escala) es una de sus determinantes fundamentales. En geografía se aprende que no se puede estudiar del mismo modo una ladera correspondiente a un desnivel de veinticinco metros que otra correspondiente a un desnivel de dos mil quinientos metros, incluso si el modelo geométrico de la curva que les corresponde es casi exactamente el mismo. La proporcionalidad de los efectos de tamaño es un fenómeno excepcional, a menudo comprendido en estrechos límites. Una de las bases de las estadísticas clásicas es mostrar que las «leyes estadísticas» poseen formas claramente distintas según el grado de probabilidad al que corresponden (ley de Poisson, ley binomial, ley de Gauss). Benoît Mandelbrot comienza su libro mostrando que es imposible medir la costa de Bretaña: cada cambio de escala hace variar el resultado en proporciones «aberrantes». ¿Aberrantes?,

en absoluto: nada está mejor estructurado que el azar y el carácter realmente aleatorio de las hendiduras de esa costa, a cualquier escala, permite que la ley de variación de la medida se obtenga en función de la escala. El ejemplo del ovillo de lana es todavía más claro: de lejos es un punto (dimensión 0); de más cerca es una bola (dimensión 3); de más cerca aun, un hilo (dimensión 1) y luego, una especie de cilindro (dimensión 3): el valor de la dimensión no cesa de andar a saltos; «a un determinado nivel de análisis, el ovillo se presenta como un número finito de átomos puntuales, y el todo se convierte de nuevo en cero-dimensional» (*op. cit.*, p. 13). La cuestión que Mandelbrot se formula es saber en qué medida un coeficiente preciso no podría informar de esos saltos y servir para caracterizar más claramente el objeto global, en función de variaciones inducidas por los cambios de escala.

Está claro que, *mutatis mutandis*, la realidad social se presenta de forma análoga: las luchas entre grupos en un pueblo de doscientos habitantes tienen muy poco que ver con las luchas entre partidos en un país de doscientos millones; una cosa puede englobar la otra, pero las observaciones del pueblo no pueden ser generalizadas por simple multiplicación. Vemos aquí cómo surgen dos cuestiones cruciales, la de la relación entre el tamaño de los fenómenos y el tipo de observaciones y de razonamientos que corresponden a ese tamaño, y el de la manera de integrar los análisis correspondientes a diversas escalas... Pero estas son cuestiones raramente suscitadas, incluso si son inevitables en el desarrollo de un pensamiento sistemático. El historiador debería interrogarse más a menudo sobre cuáles son los límites de tamaño en el interior de los que se observa semejante fenómeno, preguntarse por qué, e intentar no sobrepasarlos en cuanto a la explicación y a los comentarios de dicho fenómeno. Tomemos el ejemplo evocado en la introducción, el progreso de los siglos XI al XIII: si es cierto que ese progreso tuvo lugar en toda la Europa occidental, hacen falta causas que no sean ni regionales ni abstractas y generales; la validez del razonamiento está estrictamente condicionada por la consideración de un factor de tamaño.

El discurso que pretende «probar» la irreductibilidad del hombre al pensamiento y al análisis matemáticos tiene como rasgo particularmente interesante el de estar siempre obligado a colocarse en el plano de la ontología y a sacar partido de la metafísica, bajo sus más ahistóricas especies, para llegar a sus fines, mostrando de ese modo

perfectamente la identidad metafísica-ideología, es decir, la necesidad social de una práctica que debe hacerse pasar por extrasocial si quiere fundamentar su legitimidad irrevocable en tanto que práctica de legitimación. En el lado opuesto, la historia de las matemáticas enseña de forma apasionante la dialéctica, siempre ambigua, de la dinámica interna y de la dinámica externa en el desarrollo de un lenguaje estrictamente unívoco. El ejemplo del descubrimiento por los griegos de la inconmensurabilidad de $\sqrt{2}$ en relación a cualquier otra fracción racional, ha sido magistralmente analizado por J.-T. Desanti («Une crise de developpement exemplaire: la "découverte" des nombres irrationnels», en Jean Piaget, *Logique et connaissance scientifique*, 1967, pp. 439-464). La invención en el siglo XVI de los números complejos también ha sido estudiada. La reflexión sobre la noción de número va ligada a su vez a una reflexión sobre la continuidad-discontinuidad y sobre los problemas de la medida: de ese modo se pone en evidencia que ninguna medida es posible sin referencia a los números y, por tanto, a una teoría implícita de los números: el progreso y las «crisis» de las ciencias (exactas, aplicadas, sociales) tienen necesariamente un aspecto caracterizable como «crisis de las matemáticas» (Pierre Raymond, *L'histoire et les sciences*, 1975; *Matérialisme dialectique et logique*, 1977). En sentido inverso, las matemáticas inventan entidades matemáticas cuya utilización, a veces, se hace esperar mucho tiempo, bien porque se trate de encontrar el individuo que, frente a la dificultad en una práctica científica, se da cuenta de que una herramienta matemática, previamente existente, es la apropiada, bien porque se trate de los ya referidos problemas de los medios de cálculo. Como subraya J.-P. Benzécri, «los principios geométricos o algebraicos de nuestros programas eran conocidos por Laplace hace ciento cincuenta años. Y Laplace es también autor de un tratado de mecánica celeste que acaba de ser reeditado para uso de técnicos espaciales... ¡Napoleón no tuvo bastante con esto para conquistar la luna!» (*L'analyse des données*, II, 1973, 1976,[2] p. 15).

¿Puede una serie de medidas ser analizada sin recurrir al cálculo de probabilidades? En estos últimos años, diversos autores se han rebelado contra la «tiranía de la ley normal», proponiendo sustituirla bien por otras leyes (Mandelbrot se decanta por la homotecia interna y la dimensión de Hausdorff), bien por manipulaciones que tendrían un aspecto «puramente descriptivo» (Benzécri y el análisis de las

correspondencias). Sin embargo Mandelbrot no cesa de utilizar la ley de Gauss y Benzécri el X^2 de Pearson. De hecho, no se trata de un problema de cálculo:

> En la mayoría de los otros ámbitos de las matemáticas, la tendencia más frecuente entre los especialistas es admitir que los problemas fundamentales están resueltos, o suprimidos, una vez se ha elaborado un axioma suficiente. Pero el cálculo de probabilidades está completamente axiomatizado desde hace treinta años, a pesar de lo cual las controversias siguen produciéndose, apenas atenuadas, en cuanto a la naturaleza misma de las probabilidades ... Se experimenta una gran resistencia a considerar las probabilidades como simples objetos de cálculo, definidos por reglas de manipulación. Todos los teóricos admiten, más o menos explícitamente, que el cálculo de probabilidades formaliza algo que, en cierto sentido, «existe» independientemente; las divergencias se producen sobre la naturaleza de ese «algo» que estaría representado por la probabilidad del matemático (Benjamin Matalon, «Épistemologie des probabilités», en Jean Piaget, *op. cit.*, pp. 526-527).

De hecho, hace ya muchos años que el cálculo de probabilidades ha demostrado ser un instrumento plenamente eficaz, y nada obliga a deshacerse de él para integrar nuevos procedimientos al conjunto de estadísticas. Más allá de las dificultades de aprehensión intelectual o de cálculo, el uso de las estadísticas, empezando por la más amplia estructura del azar que constituye la ley normal, exige por parte de quien las utiliza una constante reflexión sobre la naturaleza y los límites de validez de los conceptos implícitamente empleados en los cálculos, que son precisamente los conceptos básicos de toda teoría sistémica (correspondencia que me parece es uno de los principios fundamentales de la dificultad antes analizada sobre la naturaleza de las probabilidades): dinámica, equilibrio, flujo, desfase, contradicción, correlación, homología, laguna, redundancia. Ese control epistemológico sólo es posible en la medida en que quien lo utilice domine suficientemente el instrumento matemático (situación que posee la ventaja complementaria de reforzar la eficacia práctica del trabajo, sugiriendo frecuentemente una multitud de variantes en los cálculos, siempre más adaptados que los simples procedimientos canónicos buenos para todo).

Por más que en el plano del empleo de las estadísticas la historia

esté atrasada respecto a la economía, la psicología, la sociología e incluso la lingüística (no existe ni un solo manual de estadística para historiadores en francés), está claro el sentido de la evolución: cualquier aproximación del historiador al «documento» deberá poco a poco ir integrando procedimientos de medición y de cálculo, complemento necesario de la aproximación formal. En este punto se coincide con Cournot, con el vínculo necesario entre orden y azar, y el equilibrio establecido entre inducción probabilística y demostración formal a través del encadenamiento racional.

Los grandes estadios del método histórico y sus fundamentos conceptuales. Orientaciones abstractas

No tiene demasiado sentido preguntarse cuáles son las «aportaciones» de las otras ciencias sociales a la historia, o cuáles las relaciones, de hecho o de derecho, entre historia y ciencias sociales; todo lo que es histórico es social y todo lo que es social es histórico, como se ha reconocido desde hace mucho tiempo; aportaciones y relaciones existen en función de especializaciones que a menudo son resultado de compartimentaciones impuestas y no producto de una verdadera dinámica científica. Voy a concluir ese capítulo con algunas observaciones a propósito de esta división.

La historia crítica nació en el siglo XVI y se afirmó en el XVII en el marco del nacimiento de las monarquías absolutas y de los últimos grandes conflictos religiosos (se trata del mismo movimiento). Se trataba de asentar una legitimidad religiosa, jurídica, política: esos tres tipos estarían, por así decirlo, separados desde su nacimiento (al lado de la balbuciente historia del arte). Junto a los juristas, los religiosos gozaban todavía de un papel predominante: bolandistas y benedictinos de Saint Maur; en el siglo XVIII, en Francia, fueron estos últimos quienes establecieron las bases de la historia literaria y la historia religiosa. La principal invención del siglo XIX fue la filología, que no se introdujo en Francia hasta el último tercio de siglo. Desde entonces estuvo constituido lo que se puede denominar método histórico clásico, tal como todavía se enseña en la École des Chartes.

Este método descansa sobre tres pilares: principio de no intervención; principio de no contradicción; principio de plausibilidad. No intervención: la historia es lo que es, su subdivisión es indife-

rente; el erudito elige su tema, aplica su método crítico a los documentos, no a la institución de la cual ese documento emana ni, menos aun, a aquella para la cual los eruditos trabajan. No contradicción: si dos aseveraciones o dos documentos que conciernen al mismo hecho son contradictorios, al menos uno de ellos es falso y debe ser rechazado; inversamente, dos documentos de los cuales se pueda demostrar la independencia y que se refieren al mismo hecho de la misma manera, sirven de prueba. A partir de esto se establece por lenta agregación el agrupamiento cronológico de los rasgos materiales formales de los documentos «auténticos», del cual acaba resultando la posibilidad de la crítica diplomática. Plausibilidad: en el caso en que el principio precedente no sea claramente aplicable, se confía al sentido común distinguir lo histórico de lo legendario.

El interés de ese método ha sido enorme, permitiendo establecer una cronología y múltiples repertorios sin los cuales actualmente el trabajo sería imposible la mayoría de las veces. Las bases lógicas de ese método son el fijismo lingüístico (las variaciones de sentido son aleatorias; incluso cuando las palabras cambian de sentido, el *stock* de sentidos posibles sigue siendo el mismo), el psicologismo (todos los actos son individuales, toda explicación histórica se funda en intenciones individuales) y las probabilidades compuestas (si un documento es aleatorio —probabilidad de error 0'5—, dos documentos concordantes dan $p = 0'25$, tres documentos $p = 0'125$, etcétera).

Desde hace al menos medio siglo se ha impuesto un nuevo método que, contrariamente al precedente, no ha conseguido hasta hoy ofrecer de sí mismo una visión formalizada clara. Lo llamaré, por mi parte, método «socioanalítico», en la medida en que se trata casi siempre de seleccionar más o menos empíricamente un grupo social y describirlo como tal con la ayuda del conjunto de documentación que se refiera a él. Más que modificar las bases del razonamiento, este método desplaza el punto de vista: su novedad principal consiste en postular la correspondencia entre recurrencia documental y homogeneidad de un grupo social o estabilidad de un proceso. El grupo social aparecerá así como sujeto colectivo: todos los actos en que intervienen los comerciantes de una localidad sirven para describir al grupo, incluso si existen dos documentos que tratan del mismo asunto; la homogeneidad de los asuntos tratados «prueba» la homogeneidad del grupo social. La mayoría de distinciones operadas en el interior de esos grupos se refiere más a gradaciones o a yuxtaposi-

ciones que a relaciones funcionales. La intersubjetividad ha sido más o menos subrepticiamente transferida a los grupos tomados como sujetos colectivos: los comerciantes, quieren..., se dan cuenta..., pretenden... Evidentemente no son más que frases, la intersubjetividad colectiva está desprovista de eficacia: la investigación cojea necesariamente por el hecho de la ausencia de una teoría de lo social que permita pensar que las relaciones tienen primacía sobre los términos de la relación y deshacerse de las «sustancias» que constituyen los grupos sociales en el pensamiento de los historiadores. (Preciosa demostración por el absurdo del interés de ese sustancialismo en la cacofonía sabia de algunos coloquios de historia «social»; por ejemplo: D. Roche y E. Labrousse, *Ordres et classes, colloque d'histoire sociale* —Saint Cloud, mayo de 1967—, 1973.) Esa tendencia consistente en multiplicar frenéticamente los «puntos de vista» conduce más a la confusión que al descubrimiento.

Por más que no se trate de discutir que el método «socioanalítico» haya permitido que fructificasen unas cuantas obras excelentes, es necesario que se le someta a una profunda revisión, de acuerdo con un nuevo enfoque sistemático:

A) Si la historia es el estudio de la sociedad, hay que poner como principio incondicional la primacía de las relaciones sociales sobre cualquier otra consideración. No es necesario reflexionar mucho para observar, al pensar en tal o cual sociedad, que según el género de relación que se tenga en cuenta (espacial, de parentesco, lingüística, religiosa, económica, etc.), con frecuencia se obtienen agrupamientos que sólo se engloban parcialmente, siendo por otra parte englobamientos muy variables, al depender de la escala elegida. El objetivo consiste en probar cómo funciona cada una de las relaciones, cómo se articulan unas con otras, cuál es la relación (o la relación de relación) que domina en cada escala, con el fin de comprender finalmente el vínculo entre esas articulaciones y las transformaciones de las relaciones.

B) Una crítica lingüística sistemática (eventualmente semiológica, o iconológica) se nos aparece en la actualidad como una etapa indispensable para situar la articulación de los campos semánticos en todo *corpus* documental utilizado. Solamente de ese modo es posible escapar al fijismo lingüístico precrítico que vicia tanto el método clásico como el método socioanalítico, teniendo cuenta del hecho, reconocido ya sin reservas, de que una palabra extrae ante todo su

sentido de su posición relativa en un campo y, también en parte, de las características numéricas que determina la estadística lingüística.

C) Un tercer principio, más difícil de definir con precisión, requiere que se dedique un cuidado especial al equilibrio y a los vínculos entre formalización y análisis estadístico. Este principio engloba en parte los precedentes, pero se aplica también al análisis necesario de todos los tamaños materiales que la documentación permite obtener y que siempre hay que intentar integrar a la construcción de un sistema.

Modificando de este modo a la vez las bases de la «crítica textual» y del análisis de texto, la organización de las perspectivas de investigación y los medios de una construcción racional, no es descabellado esperar grandes progresos para la ciencia histórica.

Capítulo 6

PARA UNA TEORÍA DEL FEUDALISMO

La relación del servidor con su propietario de la tierra, o la relación de prestación personal de servicios es esencialmente diferente. Pues ésta constituye *au fond* sólo el modo de existencia del mismo propietario de la tierra, que no trabaja ya, sino cuya propiedad incluye, entre las condiciones de producción, a los trabajadores mismos como siervos, etc. Aquí la *relación de señorío* es una relación esencial de apropiación. Con el animal, con la tierra, etc., no puede tener lugar *au fond* ninguna relación de señorío a través de la apropiación, aunque el animal sirva. La apropiación de la *voluntad* ajena es presupuesto de la relación de señorío. El ente que no tiene voluntad, por lo tanto, como el animal, puede servir, pero no convierte a su propietario en señor. Pero ya vemos aquí cómo la *relación de señorío* y de *servidumbre* entra en esta fórmula de apropiación de los instrumentos de producción; y ella constituye un fermento necesario del desarrollo y de la destrucción de todas las relaciones de propiedad y de producción originarias, así como también expresan su limitación. Ciertamente son reproducidas en el capital —en forma mediada— y constitu-

yen igualmente fermento de su disolución y son símbolos de su limitación.

KARL MARX, *Líneas fundamentales de la crítica de la economía política (Grundrisse)*, ed. española: Crítica (OME 21), Barcelona, 1977, p. 454.

... que «el modo de producción de la vida material condiciona en general el proceso de la vida social, política y espiritual», que todo eso es, ciertamente, verdad respecto del mundo de hoy, en el cual dominan los intereses materiales, pero que no lo es ni para la Edad Media, en la cual dominó el catolicismo, ni para Atenas y Roma, en las cuales dominó la política ... Por lo menos estará claro que la Edad Media no podía vivir de catolicismo, ni de política el mundo antiguo. Es a la inversa: el modo como se ganaban la vida explica por qué entre los unos desempeñó el papel principal la política y entre los otros el catolicismo.

KARL MARX, *El capital*, libro I, cap. 1, ap. 4: «El carácter de fetiche de la mercancía y su secreto»; ed. española: Crítica-Grijalbo (OME 40), Barcelona, 1976, p. 92 n.

Tras haber intentado demostrar según qué lógica relativamente compleja se habían desarrollado desde los albores del siglo XIX la reflexión sobre el feudalismo y el trabajo de construcción intelectual de sus diversas articulaciones; tras haber inquirido en el terreno de las ciencias sociales enseñanzas un tanto abstractas que posibilitan mejor el definir el valor (¡o la falta de él!) de diversos conceptos y precisar un poco determinados rasgos del pensamiento sistémico, me corresponde ahora proponer un esquema racional del funcionamiento-evolución de la Europa feudal.

Obviamente, un esquema no es un relato: hay que quitarles la ilusión a quienes todavía piensan que la historia es relato. Los incon-

venientes de la exposición por escrito son pesados: cualquier medio que nos permita eludirlos será considerado bueno. Los esquemas más elaborados de entre los que hemos revisado (el de Perry Anderson o el de Kuchenbuch y Michael) contribuyen a este propósito y desde aquí se intentará integrar todos esos elementos positivos, ahora diseminados un poco por todas partes. Creo que existen cuatro importantes ejes de reflexión. El primero reside en la consideración de la relación que numerosos autores estiman como fundamental, la relación señor/campesino. Contrariamente a cuantos piensan que esa relación es sencilla y fácil de conceptualizar, soy de los que creen que se trata de una relación muy compleja y, sobre todo, muy mal conocida, y que una sucinta investigación léxica podría aportar sorpresas. Un segundo eje reside en el análisis de una relación que, en mi opinión, desempeñaba en el sistema feudal un papel en cierto modo simétrico y complementario del precedente: la de parentesco artificial (o pseudoparentesco). Es más que probable que estuviese subordinado al anterior, pero no hay nada que autorice a afirmarlo *a priori*, y, todavía menos, a rechazar su examen. En cuanto al tercer eje, se trata del estudio de las opresiones o trabas materiales del sistema que, en función de fuerzas productivas, determinan la dimensión y una gran parte de los modos espaciales de articulación interna. El examen de las propiedades locales, regionales y globales de ese ecosistema debe permitir especificar, en función de los diversos parámetros, el principal de los cuales parece ser el modo de ocupación del suelo, las trabas ejercidas por la estructura material sobre las formas de organización local y general de las relaciones sociales, y enfocar así la posibilidad de separar dos períodos profundamente distintos en la evolución de la Europa feudal. El cuarto eje es el análisis de la única institución que ha estado a la altura del sistema, la Iglesia: en él se ve cómo se trata de la síntesis operatoria de los otros tres ejes, de la síntesis y de la clave de todo el sistema feudal, del cual no se puede comprender nada si se considera a la Iglesia como un simple apéndice de la aristocracia.

Quiero insistir sobre este punto: los desarrollos matemáticos no pueden servir de modelo a los desarrollos científicos; las matemáticas son un puro lenguaje, es decir, son axiomatizables; eso no sucede con ninguna ciencia que se refiera a un aspecto cualquiera de la realidad, ya que en ese caso la realidad será necesariamente anterior a cualquier desarrollo (véanse las observaciones antes citadas de Georg Lu-

kács), y el ordenar los desarrollos no es más que una cuestión de comodidad: la causalidad nunca es lineal, existe siempre una cierta ingenuidad en el hecho de buscar un «orden lógico» de representación. Guy Bois lo ha enunciado con firmeza; los griegos conocían ya el sofisma del huevo y la gallina.

Los historiadores han creído escapar durante mucho tiempo a esa dificultad refugiándose tras el orden cronológico: sin embargo hace ya tiempo que se ha demostrado perfectamente la falsedad de todo «razonamiento» fundado en la relación *post hoc, ergo propter hoc.* La necesidad de pensar en términos de sistema obliga a buscar formas que se adapten bien al encabalgamiento organizado que toda sociedad constituye. Los cuatro «planos» que distingo, ni están yuxtapuestos, ni son exactamente jerarquizados; hay que considerarlos como estrechamente imbricados unos en otros y tener presentes en el ánimo a los otros tres cuando se trate de cada uno de ellos por separado. Por más que pueda parecer del todo incongruente, no veo otra solución que pedir al lector que lea dos veces este último capítulo: la primera considerando aisladamente esos cuatro «aspectos» y la segunda para percibir el conjunto de las articulaciones, al que concedo la máxima importancia.

La relación de «dominium»

No creo que represente ninguna dificultad para nadie aceptar que del bajo imperio a la revolución industrial Europa vivió del trabajo de agricultores relativamente estables, que no eran ni esclavos ni asalariados. Toda la dificultad surgiría del hecho de que esos agricultores no estaban solos y que una parte del producto de su trabajo era consumida por gentes que, sin ellos, hubiesen sido incapaces de alimentarse del fruto de su propia actividad. Existían también, desde luego, hombres cuya actividad era esencialmente la producción no agrícola: los artesanos; pero éstos, en el período considerado, no tuvieron nunca una importancia determinante a escala de todo el sistema, incluso si, agrupados localmente, pudieron a veces representar un papel nada despreciable. La cuestión esencial radica en la existencia de una fracción de la población cuya actividad correspondía a lo que en términos modernos (impropios para aquellos tiempos) denominaríamos: culto, administración, justicia, comercio, defensa.

Como inmediatamente se ve, esas actividades poseen un rasgo en común: son actividades de relación y de organización; es ridículo y absurdo representarse las relaciones feudales como la simple relación entre valientes campesinos doblegados bajo el yugo y señores avarientos y ociosos que extraen «la renta» a golpes de «opresión extraeconómica». Estamos de acuerdo en que ese mito posee un gran valor ideológico; pero es preciso comenzar a desprenderse de él si se quiere trabajar científicamente. Por otra parte resulta muy instructivo constatar que ese mito se impone a la mayoría de historiadores con una fuerza semejante, a lo largo de la gama que va de los reaccionarios inveterados a los más revolucionarios progresistas: unos lo soslayan con una habilidad maquiavélica que deja un vacío enorme en su trabajo; otros no hablan de otra cosa y giran sobre ello hasta la saciedad. Podemos dedicarnos a realizar una encuesta muy sencilla: si se echa un vistazo a las tesis de historia rural leídas en Francia en los últimos cuarenta años, se observa fácilmente que, *grosso modo*, los desarrollos sobre los «señores» ocupan dos tercios del volumen total, los que se centran en los «campesinos», el tercio restante, y que las relaciones entre ambos grupos son liquidadas con unas cuantas páginas, incluso algunas líneas, con el falacioso pretexto de que «falta documentación». Resultado inevitable de los fundamentos del método «socioanalítico», tal como lo hemos puesto al descubierto, y en particular de su sustantivismo generalizado.

Mi primera tesis sería, pues, la que sigue: en el marco de la Europa feudal hay que razonar fundamentalmente en términos de poder y no de derecho; con más motivo, la distinción entre derechos reales y derechos personales debe rechazarse por tratarse de una invención tardía, lateral, así como de uno de los aspectos de la disolución del sistema; por el contrario, la originalidad fundamental de las relaciones feudales debe buscarse en la asimilación total del poder sobre la tierra y del poder sobre los hombres.

El derecho supone una estructura de estado: la concepción de los juristas que estudian el «derecho antiguo» o «el derecho muy antiguo» es una tontería garrafal. El derecho romano resulta de una actividad de lenta codificación de una larga práctica judicial ejercida por un poder estatal; además, esa codificación fue muy tardía, ya que el momento esencial —Justiniano— es posterior a la caída del imperio romano de Occidente y se inscribe en el marco de un esfuerzo de restauración más bien que en el de una práctica regular. La

noción común de derecho resulta de una práctica legislativa, es decir, de una voluntad consciente de actuar global y uniformemente sobre las prácticas sociales (la famosa «intención del legislador»). Nada de eso se manifestó realmente antes del siglo XVIII, y el término derecho aplicado a un período anterior lleva con él, *volens nolens*, más que connotaciones, un verdadero conjunto conceptual fautor de permanentes contrasentidos, muy fáciles por el hecho de que el empleo de los mismos términos latinos a lo largo de toda la Edad Media autoriza aparentemente cualquier confusión. El término «institución», tomado en su acepción jurídica (derecho público), complementario del de «derecho», debe ser rechazado por razones análogas, ya que ha originado efectos realmente devastadores; es, además, uno de los más perversos avatares del sustancialismo, ya que ese término induce a la noción de estructuras sociales aisladas y fijadas abstractamente, las cuales forman unidades que se confunden, por así decirlo, con su propia definición. Claro que la Europa feudal conoció estructuras estables, una actividad judicial y numerosas prácticas normativas: el problema consiste en encontrar y emplear términos adecuados a los conceptos específicos que la teoría del sistema feudal precisa. Está claro también, por desgracia y muy lamentablemente, que éste es un aspecto completamente descuidado en las antiguas facultades de letras, que el estudio técnico de las prácticas usuales (y, llegado el caso, de las «leyes» bárbaras) aporta al análisis de las estructuras sociales feudales precisiones indispensables que sería insensato tener por insignificantes por más que la manera en que los juristas las estudian no sea satisfactoria.

A continuación me limitaré a realizar algunas observaciones léxicas con la ayuda de unos cuantos diccionarios corrientes (Ermont-Meillet, Gaffiot, Blaise, Niermeyer).

Dominium, en Cicerón, no significa más que banquete: *dominus* es aquí el dueño de la casa (*domus*) «en tanto que anfitrión que recibe a sus amigos». El sentido técnico de «derecho de propiedad» aparece en el siglo I y se afirma en los jurisconsultos. Pero no parece que esté representado en los autores cristianos. En Gregorio Magno, Blaise distingue dos sentidos: el de dominio y el de mando, poder; ¿es legítima esta distinción? Niermeyer, siempre experto en subdivisiones, recoge diez sentidos: 1) mando, poder; 2) derecho de propiedad; 3) dominio; 4) reserva señorial; 5) bienes que posee el señor y que no han sido concedidos en feudo; 6) señorío; 7) soberanía

feudal; 8) autoridad que ejerce el señor sobre sus vasallos; 9) autoridad espiritual de un obispo, y 10) autoridad de un abad en un monasterio. Niermeyer deduce contextos de los distintos ejemplos que cita; pero el examen de todos ellos conduce, sin la menor duda, a la conclusión de que la Edad Media daba un solo sentido al término, el cual englobaba simultáneamente poder sobre la tierra y poder sobre los hombres. Niermeyer, jurista, podía muy difícilmente darse cuenta de ello, pero es evidente el círculo vicioso lexicológico que esa situación comporta: al presentar el artículo del diccionario esa distinción como un hecho establecido, el historiador que recurre a él está más o menos obligado a elegir uno de los dos sentidos principales y de este modo hallará finalmente en sus textos distinciones que no existen; una vez publicada la obra que confirma la distinción, nadie pondrá en duda la validez de esa distinción, que en cada ocasión adquiere una fuerza adicional. Todo ello nos conduce de nuevo a la necesidad de criticar los sentidos admitidos, por medio de la construcción racional de campos semánticos a partir de un *corpus*.

En francés antiguo, *demaine* puede ser adjetivo (< *dominicus*) o nombre (<*dominium*); para este último, Tobler-Lommatzsch estableció la misma distinción: 1.° *Herrschaft, fürstliche Gewalt, Oberbefehl* (de donde extrae el sentido de *en demaine*: *zu eigen, selbst, in eigener Person*). 2.° *Herrschaft* (*Land*), *Herrschaftsbereich*. Tobler y Lommatzsch, filólogos, menos dotados para discusiones sutiles, reiteraron de todos modos la misma oposición, tan poco sostenible en lengua vulgar como en latín.

En el diccionario de Du Cange puede compararse el artículo *Dominium* del propio Du Cange (*jus-tutela-potestas*) con el artículo *Domanium* de los benedictinos (*prædium*), comparación que muestra la rápida evolución ocurrida en el siglo XVIII hacia el único sentido real.

Potestas ilustra la evolución inversa; en latín clásico: 'potencia', 'poder, poder de un magistrado en particular'. Los autores cristianos, además del sentido clásico, confieren a *potestas* el sentido de 'potencias' divinas o infernales. El sentido de 'reino' es posible en la Vulgata. Niermeyer distingue trece acepciones: 1) alto cargo público; 2) circunscripción donde se ejerce el poder de un oficial público; 3) poder público; 4) la persona misma del príncipe; 5) territorio dominado por un príncipe; 6) persona moral, institución en tanto que persona de derechos (*sic*); 7) posesión; 8) conjunto de dominios de

un terrateniente; 9) un dominio; 10) señorío; 11) autoridad señorial; 12) derecho de uso comunitario, y 13) *podestà*.

La mezcla de sentidos reales y sentidos personales aparece aquí muy marcada. Tobler-Lommatzsch recoge una vez más la misma distinción: *pöesté*: 1) *Macht, Gewalt, Kraft*; 2) *Machtbereich, Herrschaftsgebiet.*

Con el fin de completar esta panoplia podríamos examinar los casos de términos que no existen en latín clásico: *senioratus, senioraticus*; *senior* no parece tener en latín clásico otro sentido que el de edad. *Senior* toma progresivamente el sentido de autoridad en la utilización cristiana (que lo extrae del griego *presbuteroi*); los *seniores* son los notables de una comunidad cristiana, y el sentido se refuerza aun más en las comunidades monásticas; el paso al sentido de 'grandes' aparece ya claramente en Gregorio de Tours. Niermeyer reincide en sus distinciones habituales: *senioraticus*: 1) vínculo de vasallaje, declaración feudal; 2) autoridad señorial; 3) cargas debidas al señor; 4) señorío, territorio dominado por un señor; *senioratus*: 1) vínculo cualidad de señor respecto a la de vasallo; 2) autoridad pública; 3) subordinación feudal; 4) autoridad señorial; 5) señorío, territorio dominado por un señor. De hecho, en los dos términos gran parte del sentido deriva del uso de la palabra vulgar *seignorie* de la que son un calco. Tobler-Lommatzsch da: *seignorie*: 1) *Herrschaft* (*Macht, Besitz*); 2) *Herrlichkeit, Hoheit*; 3) *Blüte, Ausbund.* Creo que la demostración puede acabar aquí: los mismos eruditos alemanes reconocen su incapacidad para distinguir entre poder y posesión. Es igualmente destacable que el vocablo posea connotaciones extremadamente positivas: magnificencia, excelencia.

En resumen: *demaine, pöesté, seignorie*, por más que salidos de muy distintas raíces e incluso conservando matices no despreciables que un estudio sistemático pondría al día, designan la misma relación social, intraducible al francés contemporáneo. Sería interesante practicar una observación análoga en el dominio germánico, por ejemplo con el anglosajón *hlaford-lord* que significa el guardián o el dueño del pan (próximo al *dominium clásico*); o incluso con el también anglosajón *rice* o el alto alemán medio *rich*. Sentido que, por otra parte, pasó al francés antiguo: *riche* y *richesse*; *riche*: 1) *reich, machtig*; 2) *hoch, vornehm, edel, wacker.* Recurramos a Raoul de Cambrai (vv. 1.689-1.690): «Je ne dis pas que noces en feïst: Par sa richesse dedens son lit la mist ...», y comprobaremos que «riqueza» carece del

sentido que el sentido común le atribuye con demasiada generosidad.

La primera conclusión que se impone claramente es que la relación de *dominium* o de *seignorie* era una relación de poder que comprendía indisolublemente hombres y tierras. Cualquier estudio debe partir de esta observación básica para estudiar seguidamente las eventuales distinciones que convenga operar, y nunca proceder en sentido inverso para llegar a la conclusión (!) de que el poseedor de derechos reales era casi el mismo que el poseedor de derechos personales: esa segunda vía anula por principio cualquier comprensión del sistema feudal.

Es preciso efectuar dos puntualizaciones más allá de esa constatación central; la relación no lleva implícito sentido «económico» alguno, no se ha pensado en la noción de productor; esa relación es una relación de posiciones relativas y no implica un estatuto claramente definido para ninguna de las dos partes: el término *homo*, tan frecuente, posee justamente el sentido complementario de los de *dominus*, *potens*, señor, al significar *dependiente* de cualquier tipo. Segunda observación: si bien no hay connotación económica, en cambio existe una muy profunda connotación religiosa: potestades, *dominus*, señor, son términos clave del vocabulario eclesiástico y más precisamente litúrgico. Incluso hay que preguntarse si se trata únicamente de una connotación: se ha visto en el origen del sentido de señor la importancia del uso cristiano. Valdría más, sin duda, hablar de relación de equivalencia general entre vocabulario «del feudalismo» y vocabulario litúrgico.

Se puede todavía aportar una prueba más acerca de la naturaleza de la relación de *dominium*: la ausencia en la Europa feudal de la noción de campesino, en el sentido que se le da comúnmente. Existían palabras como *laborator*, *rupturarius*, *exsartarius*, pero designaban gentes empleadas en trabajos concretos y no tenían valor genérico alguno. Entre las numerosas palabras que servían para designar a aquellos que se tiene tendencia a denominar en bloque como campesinos, hay que distinguir dos grupos: el de las que designan un estatuto: *servi*, *mancipia*, *colliberti*, *liberti*, y el de las que designan una residencia: *agricolæ*, *rustici*, *villani*, *pagenses*, *vicini*, *manentes*, *mansionarii*, o una nueva residencia: *coloni*, *hospites*. Es bien sabido que la característica más importante de los siervos era precisamente el estar atados a una tierra, y se ve claramente que, de hecho, lo esencial de esos términos designa una residencia. No pretendo con

ello afirmar que no había diferencia de estatuto, al contrario; pero esas diferencias estaban subordinadas a un acomodo espacial. (En germánico, la raíz de *bauen* significaba a la vez habitar y cultivar.) La relación de *dominium* comprendía la tierra y los hombres: es estrictamente lógico hallar en el nivel más bajo de la jerarquía que los hombres están definidos por su fijación a una tierra.

¿Cuáles son los vínculos entre esa noción de *dominium* y las relaciones de producción feudales? El *dominium* es una relación social, un complejo de relaciones sociales o, más bien, una relación multifuncional: es esa necesaria multifuncionalidad lo que hace de él una noción clave; entre esas funciones, los aspectos materiales, aunque no distintos, son muy importantes, ya que comprenden cualquier dependencia de hombres y tierras: no se avanzará pues mucho al decir que el *dominium* comprende lo esencial de lo que se sitúa analíticamente en la categoría de relaciones de producción (control del acceso a los recursos, del proceso de trabajo y de la distribución de productos).

Lo que parece realmente decisivo es el vínculo intrínseco y primordial entre la dependencia de la tierra y la de los hombres, vínculo que implica necesariamente que la condición absoluta de la existencia de esa relación es la vinculación de los hombres a la tierra, cosa que la organización del campo semántico relativo a los cultivadores confirma; de ello se deduce inmediatamente que el análisis de las relaciones de producción feudales debe ser ante todo un análisis de esa vinculación de los hombres a la tierra.

Una segunda observación que no me parece menos fundamental: esa relación de *dominium* no puede ser asimilada en ningún caso al esquema simplista de la oposición señor/campesino que la historiografía que se dice marxista ofrece demasiado a menudo, aunque solamente sea porque nuestra noción de campesino esté absolutamente inadaptada al modo de producción feudal, y sobre todo por el hecho de que el *dominium* es una relación mucho más compleja, polimorfa y plurifuncional que el antagonismo caricaturesco acabado de evocar. Es urgente dedicarse a analizar juntas las diversas facetas (económica-política-de parentesco-religiosa, etcétera) de esa relación y buscar el porqué de semejante ensamblaje.

Los parentescos artificiales

El estudio del parentesco artificial puede iniciarse por la consideración de los sentidos que Niermeyer da a *familia*: 1) conjunto de siervos que dependen de un señor; 2) conjunto de dependientes de diversas categorías que dependen de un señor; 3) conjunto de dependientes de diversas categorías que se encuentran en un dominio; 4) conjunto de dependientes ligados al centro de explotación de un dominio; 5) conjunto de tributarios de la Iglesia que gozan de un estatuto particular; 6) conjunto de ministeriales y dependientes de orden inferior que dependen de un señor; 7) vasallos libres, *ministeriales* y dependientes de orden inferior que dependen de un señor; 8) dependientes de orden inferior; 9) conjunto de habitantes de un monasterio, comprendidos los monjes; 10) una única pareja de no libres («a menudo resulta difícil distinguir exactamente las acepciones del uno al ocho. Puede sostenerse una atribución diferente de varias de nuestras referencias»). A eso hay que añadir que la mayoría de esas referencias son anteriores al año mil.

El estudio del parentesco en la Edad Media es especialmente complejo, por varias razones. Hasta ahora, la mayor parte de los trabajos emanaban de juristas, historiadores del derecho privado o del derecho canónico, y su perspectiva consistía en buscar la evolución de una norma mucho más que la de una clase social. Siguen siendo trabajos indispensables y deben ser utilizados en función de su carácter técnico.

Los diccionarios solamente son útiles en la medida en que procuran abundantes referencias localizadas y fechadas; hay que desconfiar por completo de las traducciones que se nos proponen; es en este punto donde aparece la tercera dificultad, la más delicada: la que concierne a la ausencia de un marco conceptual adecuado. Como en los casos anteriores, hay que insistir lo más claramente posible en el peligro que se corre al aplicar a la Edad Media nociones actuales de parentesco, en absoluto adaptadas. Contrariamente a lo que todo el mundo imagina, el parentesco no tiene absolutamente nada de «natural» (cada sociedad considera su propio sistema de parentesco como natural, pero eso es algo muy distinto del parentesco biológico), y eso sucede en cualquier sociedad: ¿por qué un hijo adoptivo tiene más derechos que un hijo «natural»?

se denominaban aliados y a los consanguíneos. Se refería además, como se verá, a cualquier forma de parentesco «espiritual».

El carácter indisoluble del matrimonio en la época feudal no lo distingue menos del matrimonio romano o del matrimonio contemporáneo. Hay en él un principio que no resulta difícil de entender para un europeo actual. En realidad, el principio de un matrimonio monogámico indisoluble creo que es una excepción (no me atrevo, por simple ignorancia, a decir que sea un caso único) y esa excepción está ligada directamente a la doctrina y a la práctica de la Iglesia que, como se sabe, nunca ha abandonado el principio. Ese matrimonio, que la Iglesia hace descansar ante todo sobre el consensualismo, ha sido progresivamente encuadrado, a medida que se desarrollaba el encuadramiento eclesial y parroquial. Ese aspecto encuadrado y oficial se convirtió en obligatorio en el siglo XVI, proporcionando de ese modo un claro carácter público al matrimonio.

Creo que los dos aspectos primordiales y complementarios son la indisolubilidad y la exogamia extrema. La poligamia modificará de algún modo la indisolubilidad; por otra parte, la terminología del parentesco pierde lo esencial de su interés desde el momento en que el matrimonio está, de hecho, prohibido entre personas que tengan cualquier tipo de vínculo familiar. Naturalmente, sería vano creer que esas reglas fueron siempre estrictamente respetadas, pero siempre sucede así: las reglas de parentesco no suelen ser más que tendencias. Sea como fuere en ese aspecto, la tendencia definida por los dos aspectos mencionados corresponde, en una sociedad principalmente rural, al establecimiento en masa de vínculos duraderos a medio o a largo plazo, con prohibición de la endogamia en el interior de pequeños grupos locales. No se puede dejar de hacer aquí en cualquier caso una sucinta comparación con el sistema musulmán, que no solamente conocía la poligamia y el repudio, sino que, sobre todo, tendía sistemáticamente a replegar los grupos sobre sí mismos, dando preferencia al matrimonio contraído con la hija del hermano del padre. La norma cristiana, por el contrario, aunque fuese como tendencia, no era compatible con un retraimiento espacial, sino que continuamente regeneraba las innumerables mallas de una vasta red, cuando no las varias redes superpuestas a mallas de espesor desigual según las categorías sociales, y es necesario notar que la extensión máxima de las prohibiciones de matrimonio, por tanto de las reglas que tendían a obligar a buscar cónyuge lo más lejos posible, se situó en los siglos VII

y VIII, es decir, precisamente en la época en que, de forma general en Europa occidental, la división del trabajo parecía pasar por un estiaje: se tiene de ese modo la impresión de que el parentesco, bajo la forma reducida y transformada de una exogamia extrema, se introdujo en el sistema como nueva estructura de uso limitado, pero capital para la cohesión general.

El problema ahora radicará en saber para qué sirve concretamente esa estructura; que sirve para la reproducción biológica es evidente, pero no significativo; la exogamia instituye siempre una cierta forma de reciprocidad y podemos preguntarnos sobre qué actúa: representa una mutua ayuda material, militar, pero no parece que existan reglas precisas o generales. La cuestión de la devolución de bienes y la del estatuto personal son importantes, pero, como es sabido, la variedad de esos aspectos en el tiempo y el espacio de la Europa feudal fue tan extensa que esas variaciones pueden ser consideradas como uno de los soportes más importantes de la individualización de las regiones y, cuando se da el caso, de los grupos (personalidad de las leyes, luego distinción de los derechos de nobleza y burguesía).

La exogamia no era la única necesidad a tener en cuenta en el matrimonio; entre los impedimentos obstaculizadores (que hacen que el matrimonio sea del todo nulo) figuran dos categorías que merecen ser examinadas: los votos solemnes de un clérigo regular o las órdenes mayores de un clérigo secular; la *cultus disparitas*, es decir, la situación de no bautizado o de hereje. La Iglesia católica prohibía con el máximo rigor el matrimonio con no cristianos o con clérigos, creando así una frontera hacia el exterior y una especie de barrera espiritual interior; el matrimonio de un clérigo era, en cierto modo, equiparado al incesto. La completa prohibición del matrimonio para los clérigos parece algo relativamente anodino para un europeo. Tampoco en esa cuestión la literatura etnográfica, por lo que conozco, parece recoger otros casos de semejante práctica; sucede con frecuencia en otras religiones que haya clérigos que practiquen el celibato, o que los clérigos formen una casta estrictamente endógama, pero el celibato general obligatorio es una excepción. Todo lleva a presumir que esta excepción debe ser puesta en relación directa con la excepción antes relatada del matrimonio monogámico indisoluble: la vinculación de un hombre a una mujer (matrimonio) es tan estricta y única como la vinculación de un individuo a la Iglesia (ordenación). La Iglesia utilizaba por otra parte la misma imagen: la unión temporal

de Cristo y de la Iglesia (por ejemplo, Juan 3, 39). Se puede entonces decir que, en cierto modo, la estructura de parentesco estaba subordinada a la estructura eclesiástica.

La cuestión del parentesco espiritual refuerza claramente esa conclusión. La principal forma de parentesco espiritual era instituida por el bautismo, entre el niño bautizado y sus padres, por una parte, y padrino y madrina por otra. Esa forma de relación social muy general y muy importante en la Europa feudal no ha sido objeto de los suficientes estudios. No apareció hasta casi el siglo v, sin que existan pruebas escritas, y no parece que se fijase en Occidente hasta el siglo vi; a partir del siglo viii ese parentesco estuvo sometido a la misma prohibición de matrimonio que el parentesco «natural». El mecanismo parece haber hallado un terreno favorable, ya que las ocasiones de parentesco espiritual proliferan (catecismo, confirmación, confesión) y crece el número posible de padrinos y madrinas en cada una de las ocasiones (varias decenas). Se trata sin duda de una manipulación de las relaciones de parentesco bajo el cuidado de la Iglesia. Los etnólogos que han estudiado el fenómeno en América latina han quedado impresionados por su vitalidad y flexibilidad (S. W. Mintz, E. R. Wolf, «An analysis of ritual co-parenthood (compadrazgo)», *Southwestern Journal of Anthropology*, 1950, recogido por P. B. Bohannan, J. Middletown en *Marriage, family and residence*, 1968, pp. 327-354). Es difícil afirmar, fundándose en la etnología, que *patrinus* ponga el acento sobre el vínculo vertical y *compater* sobre el horizontal: en cualquier caso, ambos tipos de vínculo podrían existir. Que el padrinazgo haya debido su éxito a su flexibilidad no parece demasiado dudoso; esto nos remite de nuevo a la importancia decisiva del vínculo de parentesco bajo control eclesial.

Es más que probable que entre las razones propias de la gran extensión del padrinazgo estuviesen, de una parte, la relativa seguridad que constituía para los niños en caso de fallecimiento de los padres, pero quizá más todavía, la facilidad que se ofrecía de ese modo en caso de matrimonio estéril (caso ciertamente frecuente): la elección de un ahijado (a menudo teniendo en cuenta lazos reales de parentesco) era la sustitución, simple y sacralizada, de una adopción; por otra parte, Niermeyer da para *adoptio* el sentido de padrinazgo.

Con el padrinazgo hemos entrado en el terreno llamado del parentesco artificial o del pseudoparentesco, cuyo rol ya había intentado valorizar Jacques Flach. Como no se trata de reproducir aquí

su obra, me limitaré a examinar rápidamente algunos casos. He citado antes el conjunto de significados que Niermeyer atribuye a *familia.* Este término, que carece de etimología conocida, era empleado por los romanos principalmente como oposición a *gens* y designaba el conjunto de los *famuli* (dependientes, servidores que habitaban bajo el mismo techo). Pero en la baja latinidad, por lo que concierne al uso corriente, la oposición se perdió. En la alta Edad Media y hasta alrededor del siglo XI, *familia* representa toda la población de un dominio, de una *villa.* ¿Hay que ver aquí una connotación de parentesco? Si la hay, es muy débil: habría que saber en qué medida la autoridad del amo sobre mujer e hijos menores era análoga a la que ejercía sobre los otros dependientes; pero en compensación, es curioso observar que no existían apenas palabras susceptibles de designar lo que se llama «la familia» (conyugal o ampliada) o «el parentesco» (en el sentido de conjunto de parientes). *Fara* o *linea* son de uso restringido, *parentela* designa más bien la relación de parentesco, lo mismo que *agnatio* o *consanguinitas*; *gens* posee significados contradictorios y se acerca a *familia*; *genealogia* y *stemma* son demasiado eruditos para corresponder a una práctica; *casa* designa una cabaña y la explotación que lleva unida, pero no la familia conyugal; *focus* no aparece prácticamente hasta el siglo XII. En esas condiciones, me sentiría tentado de proponer la hipótesis de que eso que hoy llamamos familia no existía en la alta Edad Media; existían relaciones de parentesco, bastante simples, que ligaban cada individuo a un estatuto, por tanto a una tierra, y ello en el marco del gran dominio (*villa*). Queda por estudiar en qué medida las reglas de exogamia ya tratadas fueron aplicadas; entra dentro de la lógica imaginar que no fueron extrañas a la desaparición del sistema dominical.

De ese modo se llega directamente al problema de las bases de la constitución de nuevos grupos territoriales a partir del siglo XI: comunidades rurales y comunidades urbanas. Evidentemente, esos nuevos grupos poseían unos orígenes y unas funciones económicas determinantes; no deja de ser cierto por ello que su organización se efectuó mediante una compleja mezcla de vínculos religiosos y de lazos de parentesco. La creación de las parroquias pudo ser un elemento importante, pero no se ha estudiado a fondo por qué se eligió tal o cual emplazamiento en los siglos XI y XII: ¿fue por voluntad de los señores, de los clérigos, o preexistencia de comunidades ya estructuradas, sin que quede claro sobre qué base lo estaban? ¿Qué

importancia tuvieron las cofradías rurales? En las ciudades existía la paradoja aparente de grupos sin duda mucho más religiosos que parentales (fraternidades, comunas juradas), con frecuencia en lucha contra la Iglesia. Y creo que es esa paradoja más que la naturaleza de las reivindicaciones o de las cartas obtenidas lo que distingue a las ciudades de los pueblos: las ciudades se singularizaron por una manipulación del parentesco mucho más organizada.

En la misma época nacía la caballería, la cual reposaría asimismo en gran parte sobre una manipulación de relaciones de pseudoparentesco. La acentuada ritualización de la entrada en caballería tendía a constituir a ese grupo en un conjunto de iguales o de hermanos. Es en ese marco donde hay que integrar el homenaje, a propósito del cual Jacques Le Goff ha demostrado muy bien que se trataba sin ninguna duda de un rito de pseudoparentesco destinado a sacralizar «una jerarquía de iguales» («Le rituel symbolique de la vassalité», en *Semaines de Spolète*, 1976, reproducido en *Pour un autre Moyen Âge*, 1977, pp. 349-420). A partir del siglo XI el «sentido familiar» se desarrolló en la aristocracia, y las lenguas vulgares registran el hecho con la aparición de varios términos más o menos equivalentes; en francés antiguo: *parage, lignage, parentage, barnage*, que, además, rimaban. Sin embargo, no hay que dejarse engañar por el sentido de estas palabras que, de hecho, incluyen a la vez parentesco, pseudoparentesco e incluso el *dominium* sobre los dependientes inferiores; por otra parte, *vassalage* y *segniorage* se emplearon asimismo como sinónimos. Ya no se trata de la *familia* de antes del año mil, pero tampoco todavía de «la familia» actual (el término *famille* es bastante raro en francés antiguo). Si lo que se quiere es ver nacer la familia, habrá que esperar al menos hasta el siglo XIV y a la noción de hogar; en las ciudades, los testamentos no aparecieron apenas hasta la segunda mitad del siglo XII, en la Francia meridional.

Ese rápido recorrido por el parentesco artificial debe, desde luego, terminarse y culminar con la observación de la propia Iglesia. *Pater, frater, filius*, son términos clave de un grupo donde, en el más favorable de los casos, la relación real es la de tío-sobrino. Los monasterios eran evidentemente la forma más destacable, desde ese punto de vista, ya que no solamente las relaciones internas eran pensadas en términos de paternidad-fraternidad, sino que las mismas relaciones entre monasterios creadores y monasterios creados eran concebidas en términos madre-hija. La Iglesia forma de este modo un enorme

sistema de parentesco sin matrimonio ni procreación y que, sin embargo, se reproduce a la perfección, mucho mejor que la mayoría de los otros grupos sociales.

He escrito antes que la estructura de parentesco estaba subordinada a la estructura eclesiástica. Estando ésta articulada por el pseudoparentesco, se hace posible sostener que en la Europa feudal el parentesco estaba subordinado al pseudoparentesco. Semejante perspectiva, por inesperada que sea, me parece de hecho perfectamente lógica en la medida en que permite pensar de qué modo la Europa feudal ha podido ser el marco en el cual, por primera vez, las relaciones de parentesco han perdido el carácter de imposición aplastante que siguen poseyendo en la mayoría de las sociedades, por no hablar de su absoluto dominio en las sociedades llamadas «primitivas».

El sistema feudal como ecosistema

La observación global de los conocimientos adquiridos sobre las realidades materiales de la Europa feudal conduce primero a conclusiones decepcionantes ya que:

— es falso y ridículo seguir con la pretensión de que no se tienen datos, o de que sólo existen referidos a un período muy tardío;

— incluso cuando se han realizado abundantes investigaciones (por ejemplo, desde hace tiempo han sido publicados toda una serie de volúmenes bajo la égida del Comité Internacional de Historia de los Precios), la utilización que de ellas se ha hecho es de una pobreza estremecedora.

Hay que hacerse a la idea de que todo puede ser medido; no es que cualquier cálculo aporte revelaciones, pero es difícil saberlo *a priori*: nada debe dispensar de realizarlos. Cualquier fenómeno agrupable, fechable y/o localizable puede dar lugar a análisis numéricos relevantes cuando se dispone ya de más de una veintena de casos; incluso para un lugar o un período sin documentación escrita, los datos arqueológicos, por limitados y fragmentarios que sean, pueden muy a menudo dar lugar a cálculos interesantes. Robert Fossier, por ejemplo, ha demostrado de manera definitiva que el material proporcionado por los cartularios, sometido a simples cuentas y a algunas operaciones aritméticas, ofrece informaciones altamente significativas. La estadística lingüística, que se encuentra todavía en sus inicios,

abre sorprendentes perspectivas para el tratamiento de los *corpus*, pero también de los textos aislados. Naturalmente, éste no es lugar para lanzarse a consideraciones técnicas, pero no puedo dejar de mostrar mi sorpresa ante el siguiente hecho: la mayoría de medievalistas ha tenido alguna vez contacto con «series lacunarias», o con datos numéricos más o menos dispares; en tal caso, una práctica estadística elemental consiste en formular la hipótesis de una distribución aleatoria; luego, si la hipótesis ha de ser rechazada, hay que seguir probando, construir nuevas hipótesis, hasta que una de ellas pueda ser aceptada con suficientes garantías de probabilidad. Quisiera que alguien me citase un ejemplo en el cual esto hubiese sido puesto en práctica de manera coherente y sistemática; sin embargo, existe algo más que un matiz entre aritmética y estadística. No se trata tanto de hacer la «econometría retrospectiva» como de querer obtener ritmos, ciclos, escalas, equilibrios, en resumidas cuentas, de deshacerse del impresionismo de corto alcance que todavía domina en casi todos los sectores de la investigación sobre la Europa feudal, ya que hay más historiadores preocupados por el estilo que por la exactitud, y que se asustan de una transformación que les haría perder su prestigio de «literatos», cuando no el acceso a «la inagotable complejidad de lo real».

En esas condiciones, y más todavía que en los párrafos anteriores, aquí no se podrá tratar de otra cosa que de proponer unas perspectivas de estudio y algunas hipótesis.

La Europa feudal vivía principalmente de la agricultura. Sería necesario tener una idea, región por región, de las posibilidades que ofrece la combinación topografía-suelo-clima en función de los distintos sistemas técnicos. Uno de los inconvenientes materiales más importantes para la agricultura europea consiste en el carácter aleatorio del clima, especialmente en las variaciones interanuales (contrariamente a lo que sucede, por ejemplo, con la agricultura irrigada o en zona ecuatorial). No todas las regiones de Europa se encuentran, sin embargo, en la misma situación y, en cada lugar, cada sistema técnico agrario ofrece siempre una cierta gama de posibilidades (elección de plantas y animales, formas de cultivo). La observación antropológica muestra claramente que esa elección, lejos de buscar simplemente la adaptación, hace entrar en consideración numerosos factores sociales de todo tipo: la resistencia a la introducción de la patata es uno de los ejemplos más conocidos. La parte que corresponde a las

relaciones de clase en esas consideraciones sociales es muy importante: el problema de la relación campo-pradera-bosque es esencialmente un asunto de estructura social y no de adaptación; el de los policultivos es del mismo orden: hay que saber quién decide las producciones y en función de qué imperativos, no es suficiente con saber si la renta debe pagarse en trabajo, en especias, o en dinero. En el primer caso hay que preguntarse qué tipo de trabajo (con o sin animales, con o sin utillajes, en qué época del año); en el segundo, qué productos; en el tercero, cuáles son los productos más remuneradores. Es evidente que esa sucesión da al agricultor un creciente margen de maniobra, pero en ningún caso se observa que los inconvenientes sociales sean inferiores a los propiamente naturales, dando por sentado que el sistema técnico es estable. No se puede por tanto eludir el problema de las relaciones entre inconvenientes sociales e inconvenientes naturales: ¿en qué medida los segundos están en contradicción con los primeros o, al contrario, derivan de un proceso de adaptación? Respecto a las irregularidades interanuales ya referidas, pueden imaginarse varios tipos de figura. Si se supone que la adaptación se realiza mejor cuando esas irregularidades han sido corregidas por completo por el sistema agrario, es fácil imaginar, bien el cultivo de plantas muy poco sensibles a las variaciones, bien el cultivo de diversas especies que reaccionan de forma variada y más o menos complementarias; salvo excepción, ambas posibilidades ofrecen resultados bastante mediocres: las irregularidades han sido corregidas, pero al precio de la no explotación de determinadas potencialidades; podemos representarnos el dominio de la alta Edad Media de acuerdo con este modelo. Si se consigue presionar con el fin de explotar esas potencialidades, los riesgos aumentarán progresivamente, aunque podrían ser anulados en parte si los excedentes permitiesen el establecimiento de reservas o si se pudiese jugar con complementos interregionales: aquí intervienen otras limitaciones técnicas, propias de los medios de conservación y transporte; además, puede existir contradicción entre almacenaje y comercialización y, en ese caso, el papel que desempeñan quienes se apropian del excedente, es decisivo, al tener importantes consecuencias no intencionadas la tendencia a incrementar la producción global mediante el fomento de la comercialización: aumento de la población, aumento del peso social de los comerciantes; en el caso opuesto, querer favorecer la comercialización cuando no hay medio de aumentar la producción puede desequilibrar

la explotación, degradando el suelo y reduciendo más o menos rápidamente la población.

¿Tenían el tipo y la extensión de la explotación incidencia importante en la producción y el sistema en general? Sobre este punto hay una terrible falta de estudios. Guy Bois y algunos otros están convencidos del carácter más dinámico, más eficaz, de la pequeña explotación «familiar». Se podría sostener, legítimamente creo yo, que a cada momento, en función de las condiciones locales, existía una extensión «óptima»; y, por mi parte, siento la tentación de considerar que la célula básica no era, en el sistema feudal, la explotación, sino el gran dominio o el señorío, en el interior de los cuales el papel y la extensión de las grandes y pequeñas explotaciones eran importantes, pero lo eran esencialmente en función de las condiciones generales en las cuales se hallaban integrados el gran dominio o el señorío. Es inútil insistir: ya hemos visto lo que separa el señorío normando del siglo XV del señorío polaco del XVII. De este modo nos vemos obligados de nuevo a plantear el problema de las formas de integración material del sistema feudal.

Existen dos medios de acumular riquezas, aparte la punción regular sobre los productores directos: el pillaje y el comercio. Aunque antagónicas, ambas actividades estaban estrechamente relacionadas: el botín era casi siempre vendido, los rescates obligaban a muchos combatientes a vender parte de sus bienes. El comercio era una actividad muy arriesgada que, como muy bien subraya Kuchenbuch, implicaba siempre un cierto grado de entrega a los aristócratas de una parte del beneficio; del siglo XII al siglo XV hubo un cierto número de ciudades de Italia y de las orillas del mar del Norte que consiguieron ser casi independientes: esa situación, rara, fue asimismo muy transitoria y debe ser analizada más como fase de crecimiento que como situación estable: el caso de Venecia era del todo anacrónico en pleno siglo XVIII. De hecho, no podía haber integración económica completa del sistema feudal: esa integración supondría una dominación de los comerciantes que sería contradictoria con las bases del sistema. Por la misma razón, esa dominación por parte de una clase no feudal resultó condición previa (y no consecuencia) de la puesta en marcha de un nuevo sistema económico.

La historia de Europa se ha limitado durante mucho tiempo a ser un relato, prolijo y desordenado, de guerras y batallas. Por fin se ha comenzado a comprender que las batallas eran fenómenos seriales

como los otros y que, vistas desde este ángulo, habían de constituir objeto de estudio privilegiado. El análisis de la lógica profunda de las guerras está en sus balbuceos y con demasiada frecuencia se sigue contando con las «intenciones» de los jefes guerreros. Si se dejan aparte las conquistas exteriores, la mayoría de veces ligadas a una lógica eclesiástica cristiana, nos daremos cuenta de lo incómodo que parecía tener en cuenta los conflictos armados internos, a pesar de su presencia casi constante. Como Perry Anderson ha hecho notar, ser guerrero no era un despliegue externo de la cualidad de aristócrata feudal, sino un carácter intrínseco. Por tanto, parece necesario considerar *la guerra como el principal factor de cohesión del sistema feudal*; la expedición militar era el medio por excelencia de actualizar y de hacer efectivos los vínculos jerárquicos y horizontales, cuya razón de ser era justamente el caso de enfrentamiento; además, los resultados habituales de esas expediciones (salvo excepciones, poco mortíferas) eran las conquistas territoriales y los matrimonios, es decir, por un lado la dominación adquirida sobre tierras y hombres, incremento de prestigio y de poder gracias al cual se podría, llegado el caso, recompensar a tal o cual dependiente, integrándole así en una posición más favorable en la jerarquía, y, por otro lado, un vínculo matrimonial suplementario, que venía a reforzar una red de parentesco generalmente establecida con anterioridad. Evidentemente, las guerras de Carlomagno, de Luis IX o de Luis XIV, de Foulques Nerra o de Josserand de Brancion, presentan algunas diferencias, pero su principio me parece ser el mismo. Los efectos de autorregulación por destrucciones y matanzas que algunos proponen me parecen infinitamente más discutibles. La guerra frecuente era necesaria por ser asimismo el medio de reactualizar la superioridad feudal sobre los comerciantes; la ascensión de esa categoría, por otra parte, se vislumbra en el hecho de que cada vez fuesen más la causa de que una guerra se acabase, por imposibilidad de financiarla más allá de un cierto límite (bancarrota).

Llegado a este punto, creo posible presentar un primer esbozo de la dinámica feudal, que me parece fundada esencialmente en la conquista, alternativamente externa e interna.

La llegada de los francos a las Galias fue el final de un proceso de desmembración del sistema romano: desaparición del comercio, de la autoridad pública, división del país en una sucesión de dominios. Clodoveo, apoyándose en la Iglesia, reconstituyó un simulacro de

organización general basada en los principios tribales germánicos y, en este trance, separó a los visigodos, aplastó a los burgundios y a los alamanes y traspasó las orillas del Rin; tras él, y por espacio de dos siglos, la absoluta patrimonialidad del poder sobre tierras y hombres provocó una sucesión infinita de divisiones y de guerras durante las cuales se instauró lo que se podría denominar una primera lógica feudal: grandes dominios casi autónomos en manos de aristócratas agrupados en especies de confederaciones muy laxas, fundadas en la fidelidad y en vínculos de parentesco, tan poco claros éstos como aquéllas.

En el siglo VIII la situación se degradó, los dominios, ahora que la Iglesia prosperaba relativamente, por lógica tendían a aislarse y a empobrecerse; quizá la misma degradación de la autoridad dominical fuese motivo de un cierto desarrollo demográfico en los siglos VII y VIII. A principios del siglo VIII, un grupo de francos no latinizados, amparándose de gran parte de bienes de la Iglesia, consiguió revitalizar el sistema colocando a miembros del grupo familiar (amplio) a la cabeza de importantes dominios en toda Galia y confiándoles lo que todavía subsistía de poder y de autoridad general. El reemprender expediciones guerreras contra el exterior, el estrechamiento muy vigoroso del vínculo con la Iglesia, la misma utilización de ésta con fines educativos y administrativos, todo ello permitió restaurar una cierta coherencia. Pero la patrimonialidad antes citada se había mantenido, y en consecuencia reaparecieron las divisiones y las guerras intestinas. Entretanto, habían intervenido diversas modificaciones: la Iglesia, sensiblemente reforzada había casi logrado imponer el fin de la personalidad de las leyes y la práctica del matrimonio y de la exogamia ya evocados; al desaparecer la endogamia y/o los signos de fraccionamiento étnico, la sociedad se convirtió en mucho más homogénea, y las únicas distinciones reales que subsistían eran los estatutos acordados a las tierras al mismo tiempo que a los poderes. En la parte central del sistema, del Loira al Rin más o menos, así como en buena parte de sus zonas meridionales, la lógica de la guerra exterior se bloqueó, por el hundimiento de una autoridad general como la habían encarnado los Carolingios, de Carlos Martel a Ludovico Pío; como la lógica tribal había asimismo dejado de funcionar, ya nada sujetaba eficazmente a los aristócratas y el sistema del gran dominio se encontró a su vez tambaleante, se cuarteó, y de ello surgió un nuevo desarrollo demográfico debido a los incontrolados

asentamientos en zonas libres hasta entonces no cultivadas: los grandes dominios, todavía visibles en el siglo X, desaparecieron en el XI.

La aristocracia se reorganizó sobre la base de la guerra interna a pequeña escala, provocando así una seria anarquía aparente, mientras el aumento de población requería cada vez más que se recurriese a los intercambios, de lo cual surgieron los inmediatos enfrentamientos con carácter brutal entre feudales y los primeros comerciantes. Entretanto, la Iglesia, única fuerza organizada, prosperaba como nunca y conseguía, en el siglo XII, una vez llegada al apogeo de su poder, resucitar en provecho propio la lógica de las guerras externas, como es el caso de las diferentes cruzadas.

El desarrollo económico fue en la Francia septentrional y en Inglaterra el más precoz y rápido a la vez, porque las condiciones naturales eran relativamente favorables y porque era allí donde se habían creado antes unas estructuras distintas del gran dominio de la alta Edad Media, más flexibles, mucho menos orientadas hacia la autarquía. La sólida organización general de los normandos en Inglaterra demostró su eficiencia, como igualmente lo hizo la monarquía de los Capetos desde la segunda mitad del siglo XII en Francia. En el siglo XIII nació el estado feudal: moneda real, tribunal superior, administradores locales delegados, universidades, lenguas vernáculas elevadas a la dignidad de escritura.

Examinada, por así decir, a vista de pájaro, la Europa feudal del siglo V al siglo XIII me parece haber sido sacudida por fases sucesivas de anarquía interna y de guerras exteriores, esas últimas correspondientes a períodos de cohesión y de fuerza superior de la aristocracia; entretanto, de una fase a otra, las relaciones sociales evolucionaban notablemente: apareció un fenómeno casi continuo, el reforzamiento de la Iglesia y de su influencia; la fase merovingia, al introducir una estructura de distinciones étnicas, que se superpuso al sistema romano, reavivó de hecho el gran dominio sostenido por los lazos de cohesión étnica y las prácticas de tutela y de fidelidad germánicas. Los Carolingios se apoyaron en lazos más de clan que étnicos y, sobre todo, en la Iglesia, lo que les proporcionó una considerable eficacia y les permitió unificar una importante porción de territorio. Pero esta construcción solamente consiguió mantenerse, mediante transformación, en Alemania; fuera de allí, la cohesión aristocrática se hundió y con ella el sistema dominical. Es este hundimiento de la sujeción dominical lo que me parece causa inmediata de las iniciativas

en masa de la población rural en numerosas regiones, las cuales provocaron el famoso desarrollo de los siglos XI y XII. Se trata, pues, de la lógica de todo un sistema, en la que intervienen el parentesco, la guerra, la Iglesia, el sistema dominical e incluso ciertas propiedades del ecosistema (extensión, facilidad más o menos grande para cultivar); la evolución técnica tuvo sin duda su importancia, pero ésta fue secundaria; también la lucha de clases, aunque solamente en la medida en que se designe con esa fórmula la presión permanente de los agricultores sobre los límites sociales del sistema y el hecho de que supieran aprovechar rápidamente la relajación de los controles sobre las tierras.

A propósito de los grandes dominios, en efecto, parece que se trataba de un modo de cultivo extensivo, que quizá reposara en parte sobre una agricultura semiitinerante, es decir, sobre la explotación de algunas parcelas distintas en un terreno enorme cada año, en una lenta rotación. Semejante modo de cultivo, combinado con la utilización de variedades resistentes, permitiría obtener cosechas débiles, pero bajo cualesquiera condiciones. La gran variedad de estatutos, al mismo tiempo que la diversidad étnica, impedían cualquier tipo de homogeneización de los habitantes de la *villa*, por más que todos fuesen, bajo distintas denominaciones, dependientes. Esta diversidad no ha de ser menospreciada, como ciertos historiadores tienen una enojosa tendencia a creer. La simple oposición libre/esclavo, aunque aparezca en algunos textos, era incompatible con el funcionamiento de dominios relativamente aislados. El problema de las relaciones de parentesco es bastante delicado: creo que si se formula la hipótesis de una endogamia aproximativa dentro del dominio, en cualquier caso referida a los dependientes, y si se tiene en cuenta que los matrimonios entre distintas categorías debían ser más bien raros, es necesario si se quiere practicar una cierta exogamia que cada dominio comporte varios miles de personas, lo cual parece contradictorio con la idea de una Europa semidespoblada; o bien hay que suponer dominios inmensos, cosa al parecer excepcional; hay que elegir entonces la hipótesis de una exogamia muy débil, particularmente entre los siervos, de quienes se sabe bien cuán difícil les era el matrimonio exterior. De cualquier modo, la ampliación que la Iglesia realizó de los grados prohibidos de parentesco hubo de tener una influencia disolvente para el sistema feudal.

Desde el siglo XIII hasta los siglos XVII y XVIII existió un equi-

librio más o menos firme entre la aristocracia feudal y la categoría urbana de los comerciantes y hombres de leyes sobre los que en buena parte reposaba la estructura del nuevo estado. El nacimiento de ese estado fue producto de dos fenómenos unidos: la llegada del incremento de población al máximo que el estado de las técnicas podía soportar y la rápida coalescencia de los vínculos vasalláticos. Todos los historiadores coinciden en reconocer que la población había llegado a su techo en el siglo XIII en buena parte de Europa, concretamente en sus regiones centrales. Una densidad media de cuarenta habitantes por kilómetro cuadrado parece haber sido el tope que la agricultura medieval podía alimentar. De algún modo puede afirmarse que al llegar a este umbral, el sistema estaba «lleno», y es fácil imaginarse que la nueva situación necesitaría nuevos órganos de regulación en el terreno de los intercambios y la justicia.

El sistema feudal se esbozó en el siglo XI, se desarrolló en el XII y murió prematuramente en el XIII, en brazos de la monarquía. Guizot había visto perfectamente esa evolución. El feudo, como con un placer maligno se describe en los manuales, fue una forma completamente transitoria, incierta y difuminada, que desapareció antes de formar una estructura, por la única razón de que fue un simple aspecto del movimiento de constitución de principados y monarquías que, apenas establecidos, se apresuraron a deshacerse de él, vaciándolo de toda sustancia. En el momento en que los teóricos tomaron cartas en el asunto ya no quedaba más que el nombre, nombre que se utilizó todavía durante cinco siglos para designar las relaciones formales de subordinación de los nobles a la corona (véanse declaraciones y empadronamientos).

La creación de los estados trajo rápidamente consigo dificultades entre señores feudales y oligarquías urbanas, las cuales controlaban en parte esos estados; para demostrar y reactivar su dominación, los señores feudales debían hacer necesariamente la guerra; la estructura del estado les prohibía las guerras locales, por lo que desencadenaron otras más vastas entre estados; lo que se conoce como guerra de los Cien Años y que sin razón aparente opuso durante mucho tiempo a los dos principales estados de Occidente recobra en esa perspectiva una lógica evidente y carente de intención: necesidad de una práctica feudal que permitiese claramente la dominación social y el control absoluto de la estructura del estado. Hasta su caída, el estado feudal funcionó según la lógica feudal; la progresiva feudalización de las

funciones estatales (venalidad de los cargos) fue a la par de la integración de los nobles feudales a la estructura del estado, y del mantenimiento general de un funcionamiento orientado hacia la conquista territorial, bloqueando cualquier puesta en entredicho de la primacía de la relación de *dominium*.

La lógica de los intercambios, si bien subordinada, no dejaba de existir y, al alcanzar el sistema su plenitud, desempeñó de hecho un papel de creciente importancia; las periferias, hasta entonces objeto de conquista, se convirtieron cada vez más en proveedoras de productos destinados al centro; de ahí la servidumbre en Europa oriental, la *mita* y luego la esclavitud de los negros importados en América. Al mismo tiempo, *y dentro del mismo movimiento*, la agricultura de «centro» evolucionó hacia una especialización muy grande, y la transformación de los modos de utilización del suelo modificó imperceptiblemente la lógica de las relaciones sociales en función de imperativos comerciales. Es preciso preguntarse la causa de que, en el centro del sistema, se hiciese esa evolución en el sentido del asalariado y no en el del siervo, y por qué no desembocó en el aniquilamiento del campesinado «medio». A lo que parece, existió una necesidad ecosistémica muy simple: si la clase feudal hubiese intentado regresar a una forma de explotación del tipo «gran dominio», la población y la producción hubiesen disminuido, lo que suponía una disminución de sus propios ingresos y de su fuerza en potencial humano. La elección contraria no podía conducir más que al refuerzo del sistema señorial que, fuesen cuales fuesen sus modalidades, suponía un grupo de intermediarios bastante poderoso y parcialmente integrado en la misma aristocracia, lo que reducía considerablemente las posibilidades locales de coerción y prohibía la reaparición de la servidumbre en la medida en que las ciudades no podían hacerse desaparecer. El contraejemplo polaco, periferia en la cual el ecosistema estuvo lejos de obtener una plenitud, muestra muy bien la lógica destructiva del establecimiento de la servidumbre en ese período; en el lado opuesto, tenemos el ejemplo inglés, donde el imperativo comercial desempeñó igualmente un papel importante, pero en sentido positivo, que se tradujo en la constitución de verdaderas empresas agrícolas; el desarrollo de los asalariados y de las ciudades marca la diferencia. En Francia, las reservas se habían visto mucho más desmenuzadas que en Inglaterra y en consecuencia los señores feudales contaban con muy limitadas posibilidades de desarrollar verdaderas empresas agrí-

colas, sobre todo teniendo en cuenta que la propiedad eclesiástica subsistía; eso explica el interés que manifestaron por la reactivación de los derechos señoriales y la «reacción feudal» del siglo XVIII; estando la industrialización mucho menos avanzada que en Inglaterra, tampoco ofrecía alternativa a los campesinos, quienes se vieron reducidos a la pura resistencia.

En ese segundo período feudal, en los siglos XIII al XVIII, la acumulación demográfica en el centro del sistema y el desarrollo de una articulación más clara entre centro — contorno interno — periferia propiciaron el nacimiento y el reforzamiento de las estructuras de estado; la dinámica cambió de orientación: ya no eran posibles ni la anarquía local ni las frecuentes conquistas exteriores; lentamente, los estados fueron sustituyendo a la Iglesia, que declinó progresivamente; por otro lado, la técnica puso en marcha un claro proceso acumulativo: Bertrand Gille ha demostrado la mutación de la segunda mitad del siglo XII, que se corresponde ciertamente con la densificación del centro del sistema feudal; desde entonces, los progresos técnicos (agrícolas, textiles, metalúrgicos, militares, náuticos) actuaron como si fuesen una cuña hundiéndose lentamente en las estructuras sociales que le oponían resistencia: a medida que el sistema técnico se hacía más complejo, multiplicaba su fuerza, cuando no su autonomía; esa mutación estructural del papel de la técnica, mal estudiada y difícil de aprehender, ha poseído sin duda un alcance considerable, acelerando la división del trabajo e induciendo a ritmos de desarrollo cada vez más diferenciados y, en consecuencia, a crecientes desajustes: la separación, entre el centro y la periferia fue también una diferencia de niveles técnicos. Este fenómeno permaneció escondido durante mucho tiempo, por más que los grupos sociales que controlaban esa división del trabajo, esos progresos técnicos, y sacaban de ellos beneficios materiales y quizás incluso intelectuales, se reforzaron casi sin pretenderlo, por un efecto del funcionamiento del sistema carente de intencionalidad. Por otra parte, según una cronología curiosamente correlativa, también el sistema intelectual cambió, desprendiéndose del corsé eclesiástico, y el individualismo burgués fue lentamente ganando terreno; en ese movimiento, el papel desempeñado por la imprenta fue sin duda decisivo.

Tras un período de fluctuación en el siglo XI y sobre todo en el XII, se afirmó el nuevo marco social: la parroquia, signo del triunfo de la Iglesia y al mismo tiempo célula base de la nueva estructura

estatal; en ese marco se desarrollaron las comunidades rurales con sus principales características, sus obligaciones colectivas y su ideología de apariencia igualitaria, su poder de resistencia, débil sin embargo frente a las clases dominantes organizadas. En Francia, en el siglo XVIII, los campesinos veían cómo se les escapaban de las manos entre el 30 y el 40 por 100 de sus cosechas. Incluso entonces los dominados sólo llegaron a tener un papel activo cuando la dominación cedió: contribuyeron al hundimiento del señorío sin haber sido nunca capaces de hacerlo por sí solos.

De este modo, en suma, el carácter dominante de la evolución desde el siglo XIII al siglo XVIII fue indudablemente un movimiento de integración creciente; fue un movimiento que se desarrolló según los lugares, con ritmos distintos que hicieron madurar las contradicciones en momentos y según formas variados, contradicciones cuya aparición anuló por todas partes la relación de *dominium* y provocó mecanismos de tipo político que se correspondían con una forma de estado dominada por una clase en lo sucesivo definida por sus características económicas.

Es lícito dudar de la pertinencia de la noción de racionalidad económica cuando se trata del sistema capitalista. Tratándose de sistemas anteriores, no hay duda posible: cualquier tentativa de presentar una dinámica puramente económica es un timo absoluto, ya que en ninguna de esas sociedades los aspectos materiales de la producción tuvieron autonomía alguna. Además, conviene no engañarse acerca de la noción de producción, y de recordar en particular que hay que evitar reducirla al simple proceso de trabajo. Los análisis de Jacques Le Goff han demostrado que incluso cuando se efectúa esa reducción, tal noción de trabajo, como la entendemos actualmente, no existía en la época feudal: se podría llegar así fácilmente a una conclusión paralela a la concerniente al *dominium*: la estricta oposición señores/campesinos carece de pertinencia, y en todo caso no sería esa oposición la que nos daría la clave de la dinámica del sistema por sí sola; solamente tiene sentido —capital, es cierto— en el seno de un conjunto material mucho más amplio, cuyo movimiento (aumento de complejidad, incremento de la división técnica y geográfica del trabajo) fue relativamente lento, y se encontró más directamente relacionado con las reorganizaciones en el seno de los grupos dirigentes o entre grupos espaciales que a ese constante antagonismo que aparece más bien como telón de fondo o como un dato,

si no permanente, en cualquier caso poco modificable en el seno del sistema. Hay que buscar una lógica social global y dejar de imaginar, por ejemplo, que la variación de una tasa de exacción permitiría explicar cualquier evolución del sistema feudal.

La dominación de la Iglesia

En el momento en que el reinado de la burguesía hizo descubrir la existencia de la economía y que las relaciones sociales, recurriendo a Aristóteles, fueron etiquetadas como política (tipo de relaciones que sería mejor no pretender hallar antes de finales del siglo XVIII, si se quiere evitar el contrasentido que produce el actual sentido de esa noción), se olvidó rápidamente lo que la Iglesia significaba. La burguesía confundió creencias y religión, religión e Iglesia, convirtiéndolo todo en un asunto privado. La historia de la Iglesia fue más estrictamente que nunca un asunto de clérigos y las luchas ideológicas de retaguardia de los partidarios del antiguo régimen se añadieron a la confusión, cubriendo ese género de estudios del más absoluto descrédito. Actualmente la situación sigue siendo poco brillante: la historia «religiosa» es una especialidad poco prestigiosa y los mejores medievalistas no sienten el más mínimo remordimiento cuando edifican tesis enteras sobre documentos eclesiásticos sin hablar de la Iglesia. Todos saben, sin embargo, que si Clodoveo llegó a dominar las Galias fue porque contó con el apoyo de la Iglesia, y que todavía en 1789 el clero seguía siendo a los ojos de todos el primer estado. ¿Qué rastro de escrito anterior a 1150 conservaríamos sin la Iglesia?

«El catolicismo reinaba ... desempeñaba el principal papel», escribía Marx; «la Iglesia, sanción y síntesis más general de la dominación feudal», declaraba Engels. ¿Destellos de genios? ¡No, simplemente sentido común! La Iglesia fue la única institución casi coextensiva del feudalismo de la Europa occidental; ninguna dominación fue tan general ni continuada. El sentido contemporáneo de «poder» como ejercicio de una soberanía, la cual es en parte lo que está en juego en esa actividad llamada *política*, y ejerciéndose en el marco del estado, impide comprender lo que era la Iglesia, por lo que es necesario deshacerse radicalmente de él, del mismo modo que hay que evitar totalmente el uso de la oposición público/privado.

Analizando el *dominium* hemos constatado una amplia superposición entre el campo semántico del *dominium* y el vocabulario litúrgico: el culto católico es fundamentalmente una cuestión de poder; hay que demostrar cómo y por qué.

La Iglesia es a la vez la comunidad de los cristianos y la del clero: la severa distinción entre clérigos y laicos no impide que la designación del todo (sentido etimológico) pueda aplicarse a una parte únicamente, la parte consagrada que está obligada a representar a la totalidad. Empezaré con un rápido inventario de los diversos controles ejercidos por el clero.

Los bienes de la Iglesia eran considerables desde el bajo imperio y siguieron siéndolo durante mucho tiempo hasta que fueron secularizados; a pesar de que se dispone de documentación sobre ellos, la más abundante con creces, apenas han dado lugar a estudios importantes y, paradójicamente, nos movemos sobre vagas aproximaciones: venían a representar entre una quinta parte y un tercio de las tierras, sin contar los diversos ingresos subsidiarios, entre ellos el diezmo que, desde los Carolingios, no era el menos importante. Esa fantástica riqueza formaba parte de la misma estructura del clero: obtención relativamente fácil y ningún problema de herencia; todo bien adquirido por la Iglesia lo era de forma definitiva, y los clérigos fueron siempre los que más preparados estaban para conservar la exacta memoria de sus derechos, así como para administrar sus posesiones con celo y diligencia. Durante la alta Edad Media, la Iglesia fue la única organización capaz de una cierta acumulación, lo que evidentemente le proporcionó una fuerza relativa considerable en cualquier ámbito de la actividad social en que esa acumulación fuese condición previa.

La Iglesia controlaba el tiempo, tanto el anual (calendario) como el diurno: tiempo de trabajo (aparición de las campanas en la época merovingia) y tiempo de fiesta, tiempo de paz, tiempo de abstinencia (recuérdese que las palabras de las lenguas románicas que designan la «feria» vienen del término latino *feria*, que designa la fiesta religiosa, del mismo modo que el término alemán que designa el mismo concepto, *Messe*, viene de *missa*). Ese proceso de control es muy raramente mencionado, por más que se inserte en el centro de las relaciones sociales. Las observaciones de Jacques Le Goff han demostrado la importancia capital del control del tiempo ciudadano, que es también el tiempo artesanal: la cuestión de las campanas, la

cuestión de los santos patrones. La Iglesia, más abstractamente, controlaba también el tiempo histórico, a la vez mediante el cómputo (desde el nacimiento de Cristo) y mediante la perspectiva general de la historia del mundo, de la Creación al Juicio final.

El control que la Iglesia ejercía sobre los marcos espaciales era menos absoluto, pero sin embargo ejercía una notable influencia en el sector: en el plano general, marcando implícitamente los límites de la cristiandad; en el plano regional, por los límites de las diócesis, los más estables de toda la Europa feudal; en el plano local, por la organización del espacio de las parroquias: reductos consagrados de los cementerios, recintos de las iglesias, recorridos ceremoniales de los calvarios. El conjunto formaba una sólida red muy jerarquizada a la cual se superponía otra red muy ramificada y muy compleja de cultos de medio y largo radio de acción que, permanentemente, lanzaba sobre los caminos innumerables muchedumbres siempre renovadas de peregrinos de toda laya. En suma, una red fija y una red itinerante.

Ya he hablado del control de la Iglesia sobre los lazos de parentesco y de las formas de matrimonio que la Iglesia impuso, al menos como norma. He mostrado igualmente la importancia del parentesco espiritual y de los otros distintos tipos de seudoparentesco más o menos garantizados por la Iglesia, y, en cualquier caso, con frecuencia sellados por un juramento sobre los evangelios. La originalidad del matrimonio cristiano y del parentesco espiritual ha sido ya suficientemente subrayada como para que volvamos sobre ello. Tampoco debe ser descuidado el papel de la Iglesia en la elección de los nombres propios.

La Iglesia controlaba lo esencial del sistema de enseñanza. Desde las escuelas episcopales y monásticas de la alta Edad Media a los colegios de los jesuitas y los oratorianos, pasando por las universidades, todo lo que cuenta perteneció a la Iglesia. Ese control del saber (piénsese también en el Índice) acompañaba un control estrecho y multiforme de las creencias y de la moral: el catecismo reiterado y reactualizado en los sermones dominicales; la práctica de la confesión individual permitió penetrar en las conciencias para intentar orientar más directamente las conductas. Entre los ámbitos de intervención moral de la Iglesia, hay que mencionar al menos la actitud frente al préstamo con usura cuyas consecuencias, por más que discutidas, no dejaron de tener un gran alcance. Este monopolio del saber y de la

moral pudo apoyarse eficazmente en el monopolio de lo escrito hasta el siglo XII y en una posición dominante en los distintos ámbitos de la representación (en las ciudades hasta el Renacimiento, en el campo a menudo hasta el siglo XIX). Véase el destino medieval de la pintura, de la escultura, de la música y del canto, del teatro: incluso en arquitectura, la Iglesia no tuvo quien compitiera con ella hasta el siglo XV.

La Iglesia controlaba igualmente el sistema de asistencia y de hospitales. El lento desarrollo de este sistema, desde los hospicios monásticos de la alta Edad Media hasta los grandes hospitales del antiguo régimen, fue esencialmente obra de las órdenes monásticas; cada vez más, por otra parte, de órdenes femeninas. Esta actividad, justificada por el deber de caridad y sostenida por la riqueza eclesiástica, sigue siendo una de las más nobles creaciones de la Edad Media.

Quedaría por determinar la naturaleza y el alcance del control de la Iglesia sobre los poderes principescos y reales y examinar en particular la cuestión de la consagración de los reyes. Creo que puede avanzarse la hipótesis de que, en este caso, la Iglesia intervenía simultáneamente como clero detentador de lo sagrado y como *populus christianus*, y que la consagración eclesial intervenía solamente para autentificar de algún modo la relación privilegiada entre el pueblo y su rey en el momento en que esa relación se renovaba; de este modo la consagración real participaba por una parte del control de parentesco (fuente de la legitimidad) y por otra del contro del tiempo (reinados como denominaciones socializadas de la cronología general). El caso de Guillermo el Conquistador en 1066 ha sido recientemente puesto de relieve por K. U. Jäschke (*Wilhelm der Eroberer. Sein doppelter Herrschaftsantritt im Jahre 1066*, 1977). Por más que algunos eruditos hayan creído un deber poner en duda la solidez de las afirmaciones de Jäschke, éstas me parecen merecer un breve resumen: tras la muerte de Harold Godwinson, Guillermo hizo envolver sus restos en una tela púrpura, los enterró bajo un túmulo al borde del mar, e hizo colocar sobre ese túmulo una piedra con la siguiente inscripción grabada: «Aquí reposa, por orden del Duque, el rey Harold; que él guarde la costa y el mar». Desde entonces, Guillermo fue rey. Su consagración tuvo lugar dos meses más tarde, el día de Navidad, en Westminster; allí, un obispo normando pidió en francés a los normandos si aceptaban a Guillermo por rey, luego el

arzobispo hizo lo mismo en antiguo inglés a los anglosajones presentes; tras la aprobación de ambos grupos, se desarrolló la ceremonia de la coronación. La legitimidad parece así fundarse sobre toda una serie de elementos: la fuerza militar, ciertos aspectos del ritual vikingo-normando, la aprobación del *populus*, la consagración eclesial. El poder real no era así, en realidad, más que el resultado de una manipulación compleja de elementos varios, entre los cuales la consagración, con la cual el ritual eclesiástico buscaba sobre todo perfeccionar una legitimidad ya adquirida: la fuerza se confundía con la consagración misma; la práctica de los juicios de Dios era la manifestación evidente de ello: el más fuerte era aquel a quien Dios apoyaba. En la misma tortura había sin duda la aplicación de este principio: quien no resistía no era apoyado por Dios, y, por tanto, era culpable. Es evidente que la concepción contemporánea de la justicia, vertebrada por la idea de que el pasado es siempre cognoscible y que, una vez restituido, basta con aplicar principios unívocos establecidos por la misma colectividad, era completamente extraña al sistema feudal. Los únicos principios fijos eran aquellos que descendían de la ley divina: lo sagrado, la fuerza, la justicia, eran tres nociones virtualmente coextensivas.

Poder sobre ámbitos ilimitados, sobre el tiempo, sobre el espacio, sobre el parentesco, sobre la enseñanza, sobre el saber, las creencias y la moral, sobre las representaciones, sobre las obras de asistencia, sobre los fundamentos del poder y de la justicia; sería más fácil inventariar lo que la Iglesia no controlaba: en teoría, nada. Por otra parte, desde el siglo V hasta el siglo XIII ese poder general no cesa de reforzarse en todos sentidos, de extenderse y de refinarse: todo el mundo sabe que del siglo XI a la mitad del siglo XIII los papas fueron capaces de vencer y de humillar a los más grandes soberanos laicos y es indiscutible que el gran desarrollo de los siglos XI al XIII se efectuó en todos sentidos bajo la égida eclesiástica. De forma más general, la Iglesia aparece como *la fuerza motriz principal del sistema feudal*, al menos desde el bajo imperio hasta el siglo XVI.

Se puede intentar profundizar el análisis caracterizando el poder de la Iglesia en términos de funciones. Guy Bois acepta ver en el papel de la Iglesia una función reproductiva, cosa poco discutible: por el control del parentesco, por el control de la enseñanza, por el control de la expansión externa del sistema, la Iglesia ha autonomizado en cierto sentido lo esencial de la reproducción generalizada del

sistema, lo que, salvo error de mi parte, constituyó una novedad absoluta en la historia de la humanidad. Sin embargo, hay que ir más allá de esta constatación. En efecto, se ha visto que el sistema de producción feudal, sintetizado por la relación de *dominium*, reposaba sobre dos pilares: el vínculo de los hombres a la tierra y la cohesión de la organización de la aristocracia. La vinculación al suelo era una vinculación con los vivos y con los muertos. La vinculación con los vivos fue doblemente sacralizada y fijada: por el matrimonio único e indisoluble, por la proliferación del parentesco espiritual. Pero la vinculación con los muertos gozó asimismo de suficiente atención. Desde el siglo v la Iglesia se preocupó fuertemente de relacionar cementerio e iglesia: a partir del siglo VIII todos los muertos fueron enterrados en las iglesias o en su inmediato alrededor (fenómeno demostrado por la obra de J. D. Urbain, *La société de conservation. Étude sémiologique des cimetières d'Occident*, 1978, a pesar de determinada incertidumbre sobre las épocas «antiguas»; véase el capítulo «Nacimiento de un reino», pp. 71-87). La nueva separación entre iglesias y cementerios no se produjo hasta finales del siglo XVII o comienzos del XVIII. La obligación de la misa dominical era también la obligación de una visita dominical a los muertos. Ese culto funerario, estrechamente socializado, fijado en el espacio, imbricado en los aspectos generales y obligatorios del culto cristiano, apareció como una de las más sólidas garantías de la estabilidad de las poblaciones. Por lo que respecta a la organización de la aristocracia, fue una función casi monopolizada por la Iglesia hasta el siglo XIII; a partir de entonces debió compartirla con los estados. Hasta el siglo XII, la incorporación de una tierra marginal al sistema feudal se hacía por la conversión de la aristocracia al cristianismo (sajones, polacos, bálticos, checos, húngaros, escandinavos). A partir de esa conversión, las poblaciones eran integradas —por su aristocracia— en las redes del saber (lengua latina) y de parentesco que les asimilaban al resto de la cristiandad. Hasta el siglo XIII de hecho, la perdurabilidad y la homogeneidad de la Iglesia constituyeron el fundamento único de la cohesión aristocrática, el único contrapeso eficaz de la lógica tribal y guerrera que articulaba la aristocracia feudal: de ahí la importancia absolutamente fundamental de una separación extrema entre el *ordo clericorum* y el *ordo laicorum*, puesto que la supervivencia del sistema como tal iba en ello.

Organizada durante el bajo imperio, conjuntamente con el movi-

miento que llevó a la creación del sistema dominical, la Iglesia se constituyó en pieza capital sin la cual el sistema era absolutamente inconcebible: la Iglesia sustituyó sin demasiado esfuerzo a la organización estatal romana, ya muy debilitada. Controlaba en realidad muy estrechamente los aspectos esenciales de la relación de *dominium* y en definitiva resulta necesario decir que *la Iglesia no organizó únicamente la reproducción, sino las mismas relaciones de producción.* Los multiformes controles del tiempo, del espacio, aparecen como complementos de esa función general. Desde el momento en que la Iglesia perdió en beneficio de los estados una parte de su papel organizativo de la clase feudal, su dominación debió verse discutida por los citados estados, y justamente esto es lo que ocurrió a partir de Felipe V el Hermoso en el siglo XIII. No obstante, el sistema, afirmada ya su plenitud, suponía un afianzamiento constante de los diversos controles ya establecidos. De ese modo se ve empezar en el siglo XIII una lucha plurisecular contra todo lo que todavía escapaba al control eclesiástico, es decir, lo que la historiografía denomina actualmente cultura popular. (Véase sobre el tema un ejemplo magistralmente relatado y analizado por Jean Claude Schmitt en su obra *Le saint lévrier. Guinefort, guérisseur d'enfants depuis le XIII^e siècle*, 1979.)

Para rematar este análisis solamente falta echar un rápido vistazo a la manera en que los aspectos etiquetados normalmente como pertenecientes a la religión (liturgia, teología, arquitectura religiosa) han contribuido a la tarea de cohesión y de sacralización del sistema feudal. Todavía no se ha hecho un buen análisis sociológico y estructural de la misa. Un simple estudio de estadística lingüística sobre los textos que su liturgia incluye sería revelador. Me contentaré con realizar algunas observaciones de tipo impresionista. La primera parte de la misa se centra en el equilibrio entre las lecturas (epístola, evangelio: los propios de la época) y el credo (texto fijo y fundamental); el sermón sería el puente entre ambos aspectos, es decir, la palabra consagrada que la Iglesia dirige al mundo. Esta parte articula pues, al menos cada domingo, el tiempo y el saber. El esquema temporal es aproximadamente así:

1. tiempo del ciclo litúrgico anual: lecturas correspondientes;
2. tiempo eclesiológico: la plática del cura;
3. tiempo de las generaciones: la atención de los fieles;
4. tiempo eclesiológico (eternidad): rezo conjunto del credo.

Esquema del saber:

1. la verdad del Libro;
2. apostolicidad de la Iglesia;
3. humildad de los fieles;
4. afirmación conjunta de una fe fija.

La Iglesia (el clero) se ancló de este modo a la vez en el tiempo y en la eternidad, siendo reconocida y proclamada detentadora del saber sagrado e intermediaria necesaria entre Dios y los hombres. La segunda parte de la misa se articula en tres tiempos: ofertorio — sacrificio — comunión. El sacrificio, sensiblemente distinto a los sacrificios griego y judío, creo que establece por encima de todo una reciprocidad no simétrica expresada de dos maneras: amo/servidor (*dominus/famuli*) y padre/hijos. Los fieles ofrecen el pan y el vino suplicando que sean aceptados (ofertorio); el sacerdote los consagra; luego los fieles ruegan «*panem nostrum quotidianum*», que Dios concede por pura indulgencia (comunión). El modelo de la relación *dominus/famuli* está obviamente sacralizado al máximo: por segunda vez el sacerdote es el intermediario necesario, ya que es el *sacerdos*, el hombre consagrado, y consagrado para el sacrificio, que ejecuta la operación esencial de la consagración. Creo que no se ha reflexionado suficientemente sobre el sentido capital de la transubstanciación, que en el fondo es la justificación última de la disimetría del modelo. La doctrina de la Iglesia es en efecto que el pan y el vino ofrecidos cambian totalmente de sustancia; la consagración es formalmente una ruptura absoluta entre lo natural y lo sobrenatural, entre lo profano y lo sagrado: la hostia de la comunión casi carece de relación con la hostia del ofertorio. Aparece así con toda claridad la triple oposición que creo existe en la raíz del feudalismo: Profano/sagrado, fieles/clero, servidores/amo.

Desde esa perspectiva es más fácil comprender por qué las querellas alrededor de la eucaristía de los siglos XVI y XVII provocaron la desaparición de multitudes considerables. Suprimir la transubstanciación era casi atacar la relación feudal, y Lutero lo comprendió perfectamente al apoyarse en los nobles y mantener la transubstanciación. Calvino, apoyándose sobre todo en grupos burgueses, cuando no campesinos, la suprimió. Fue en este momento que la Reforma tomó realmente un sentido antifeudal. Suprimir la transubstanciación era asimismo atacar a la Iglesia e instaurar el sacerdocio universal. Suprimir la transubstanciación, era, finalmente, expulsar lo

sobrenatural, santos, reliquias, milagros; Dios se convertía en algo abstracto, y la naturaleza completamente cognoscible, del mismo modo que la sociedad: los protestantes aportaron el idealismo crítico. Y en el fondo, desde el siglo XVI la idea misma de discutir el principio de transubstanciación suponía, al menos para ciertos individuos, la idea de que la naturaleza se bastaba por sí sola, es decir, el agnosticismo, cuando no el ateísmo: los artistas de Nuremberg evocados por Jean Wirth (véase referencia anterior) aparecen casi exactamente donde se les esperaba.

La teología («filosofía de la Edad Media») es un asunto de bastante menos alcance, en cuyos arcanos se encuentran sin embargo buenas oportunidades de diversión. Está claro (!) que todos aquellos que tratan de teología en la actualidad tienen como preocupación primordial evitar que el vulgo tenga acceso a esa ciencia, utilizando un lenguaje ininteligible, mucho más embrollado todavía que el de los autores estudiados. Si a pesar de todo, armados de valor, conseguimos traspasar la nube que envuelve las ideas, el espectáculo es de lo más animado. Véase, por ejemplo, en pleno siglo XX, a un buen franciscano queriendo vengar a su cofrade Ockham de Duns Escoto: Camille Bérubé (*La connaissance de l'individuel au Moyen Âge*, 1964, libro por otra parte excelente). Aunque nunca se haya dicho, el problema que en él se debate es muy sencillo: lo individual es el nominalismo, lo general, el realismo. La cronología del asunto y las tomas de posición de los principales autores son muy claras: el nominalismo va de Abelardo a Lutero, el realismo es santo Tomás y Duns Escoto. Las posturas teológicas del *Doctor subtilis* y del *Venerabilis inceptor* pueden parecer complejas, no hay más que conocer sus vidas: Duns Escoto, expulsado de Francia en 1303 porque se había declarado partidario del papado y por tanto en contra de Felipe el Hermoso; Guillermo de Ockham refugiándose en 1328 en la corte del emperador Luis de Baviera y lanzando inflamadas diatribas contra el papado. Pierre Bourdieu escribió que la filosofía es política de medio a medio; aquí se dirá como mínimo que la orientación del pensamiento abstracto es corolario de la elección de legitimidad. Basta ver que el individualismo nacido de las prácticas urbanas, ligado al nacimiento de los estados, confluye en la Reforma, mientras que el realismo se fija sobre la consideración de las esencias generales y el sostenimiento del papado.

La cuestión de las relaciones de la arquitectura con la estructura

social ha obtenido con Erwin Panofsky destellos propios de los grandes momentos del pensamiento. El ensayo de André Scobeltzine (*L'art féodal et son enjeu social*, 1973), menos conocido, es un estudio muy penetrante de la oposición románico/gótico, donde se ve de qué modo dos gramáticas morfológicas y arquitecturales representan abstractamente dos formas de la sociedad feudal. Sería necesario analizar en la misma perspectiva la evolución musical. Me limitaré a una simple aproximación.

Construida entre 1086 y 1110 aproximadamente, y luego prolongada por un gran nártex entre 1122 y 1147, la abadía de Cluny, con más de 187 metros de longitud y 73 metros de anchura, era la iglesia más espaciosa de la cristiandad. Lo poco que queda de ella basta para demostrar su vastedad, su equilibrio, el fasto de una construcción semejante. El monasterio estaba situado en los confines de la Borgoña meridional, en un paisaje ondulado y verde, sin duda en pleno desarrollo en el siglo X, en el momento de la fundación, y ya en su plenitud a fines del siglo XI; la riqueza agrícola local era ciertamente muy superior a la prosperidad comercial, todavía embrionaria. Cluny estaba asimismo en el límite de lo que se llama la Francia del norte y la Francia meridional, cerca de la «frontera lingüística», por tanto con igual contacto con la Europa del sur, de sustrato romano, que con la del norte, más germanizada. Cluny estaba en el reino, pero el Saona, frontera del imperio, transcurre a menos de quince kilómetros. Esa posición central, así como la relativa prosperidad local, quizá también el alejamiento de un poder feudal fuerte, hicieron de la abadía la cabeza de un inmenso imperio monástico con las dimensiones de la cristiandad; la orden de Cluny controlaba 1.184 establecimientos en 1109. Ese carácter macrodimensional era evidentemente la pura imagen de la cabeza de ese imperio inigualable.

A unos sesenta kilómetros al sudoeste de Soria, en el extremo oriental de la meseta castellana, en las ondulaciones de un pequeño valle perpendicular al río Escalote, afluente meridional del Duero, en el centro de un paisaje árido y violentamente coloreado por los abigarrados estratos sedimentarios que forman barrancos de tierras malas, se levanta una pequeña construcción cúbica de aspecto casi anodino: la ermita de San Baudelio de Berlanga (Jacques Fontaine, *L'art préroman hispanique: l'art mozarabe*, 1977, pp. 227-246, ilustraciones 86-94). Es difícil describirla por dentro. La parte principal del edificio, a la que se penetra por una puerta única en el lado norte, es

casi cuadrada (7,5 × 8,5 m); en el centro, un gran pilar terminado en forma de un haz de palmas, cuyas ramas cubren el techo; a la derecha de la entrada, es decir, al fondo del edificio, ocupando la mitad del cuadrado y abrazada al pilar central se eleva hasta un tercio de altura interior una especie de «minimezquita» que sostiene una tribuna a la cual se accede por una escalerilla; sobre esa tribuna, también juntada al pilar central, se alza una especie de pequeña cabina de piedra; arriba del pilar, entre las «ramas de las palmas» hay dispuesto otro pequeño reducto, una linterna rematada por una cupulilla cordobesa. Al este de la sala principal se abre un pequeño ábside a un nivel ligeramente superior, en el lado opuesto a la puerta, y bajo la «minimezquita», una apertura bastante baja da acceso a una gruta (la iglesia está construida sobre una ladera) compuesta de varias salitas sucesivas excavadas en la roca. En total, la planta del conjunto se divide en tres partes: la gruta, la sala principal y el ábside; visto en sección, se divide igualmente en tres partes: el nivel del suelo, la tribuna y la linterna situada encima del pilar. Queda patente que este edificio, a pesar de sus minúsculas dimensiones, es de una extraña complejidad; a todo ello se añade un conjunto de frescos también muy extraños y a cuya descripción renuncio (se ve en ellos un camello, un elefante, algunos santos, etcétera). Escribe Fontaine:

> Una vez franqueada la doble puerta con arco de herradura, se deja atrás el desierto de piedra para entrar en la fantasmagoría de una arquitectura de sueño. Aquí el espejismo está en el interior, como no podía ser menos en ese alojamiento místico de los descendientes espirituales de san Antonio. Desde largo tiempo atrás, la singularidad de las estructuras internas de ese edificio ha intrigado e incluso desconcertado a los arqueólogos que han intentado explicárselo. Sin embargo, el parenteso que posee con los grandes temas simbólicos del «paisaje ascético», tal como éstos aparecen en la literatura monástica de los primeros siglos, podría ofrecernos un principio de explicación, a la vez adecuado a su objeto y muy esclarecedor de cada uno de los elementos de esta arquitectura (páginas 238-239).

Probablemente, pues, el edificio fuese concebido y construido para servir de ámbito al «recorrido místico»: la configuración descansa sobre símbolos que se encuentran asimismo en los famosos *beati* de la misma época. La unicidad absoluta del edificio supone a la vez una

imaginación muy atrevida y una especie de grupo de iniciación anacoreta igualmente única.

San Baudelio fue construido sin duda en el siglo XI, en el peligroso e incontrolado terreno que separaba el reino cristiano de las tierras musulmanas. Si se admite que la palma era en él la imagen materializada de la escalera mística desde la tierra hasta Dios, llegamos a la conclusión de que en los confines del sistema el cristianismo se convertía en una especie de individualismo místico encerrado en sí mismo e intentando anular con sus únicas fuerzas la distancia entre Dios y el hombre. El contraste resulta esclarecedor cuando volvemos a Cluny: por un lado, en el centro, el modelo macrodimensional del arte románico en su apogeo; por el otro, en los confines ya señalados, un pequeño edificio apartado de cualquier genealogía; por un lado, una abadía hecha para acoger grandes multitudes y celebrar grandiosas ceremonias litúrgicas, por el otro, un pequeño cubo de piedra, rechoncho y onírico, concebido tan sólo para la elevación mística de unos cuantos anacoretas que se llevaban su secreto al morir. Podríamos prolongar y afinar durante largo tiempo esta verdadera oposición estructural. La posición y la forma extremas de ambas construcciones sugieren con sorprendente fuerza el carácter sistémico hasta la perfección del monaquismo del siglo XI y demuestran con ello la considerable fuerza encerrada en la representaciones materiales elaboradas por la Iglesia.

Fetichización, transmutación, representación: podríamos especificar así las funciones ejercidas por la práctica «propiamente religiosa» de la Iglesia, institución que, bajo las más variadas y complejas formas, permitió asentar firmemente en los espíritus los principios del feudalismo.

El dominio que la Iglesia ejerció sobre todos los aspectos del sistema feudal europeo es incuestionable. Controlando la enseñanza y el parentesco, controlaba la reproducción. Asegurando, ella sola hasta el siglo XIII, parcialmente luego, los fundamentos esenciales de la relación de *dominium*, controlaba las relaciones de producción. Su fuerza y su posibilidad de control estaban garantizadas por su organización, estrechamente ligada a la aristocracia para su reproducción biológica y, a la vez, rigurosamente separada de toda la sociedad laica por el celibato de sus miembros: separación que concretaba socialmente la oposición sagrado/profano, sacralizaba todavía más y protegía al clero, cuando no sus bienes; concretaba igualmente el pa-

rentesco espiritual en estado puro y reforzaba de este modo el poder de los clérigos para manipular los diversos aspectos del parentesco natural y espiritual; creaba, finalmente, un soporte sólido a un sistema de representación en el cual la oposición natural/sobrenatural permitió progresivamente la desacralización de la realidad: no es paradójico observar, para acabar, que la lógica no intencional del mismo funcionamiento de la institución eclesiástica produjo necesariamente su propia negación.

No se trata de resumir un esquema cuya exposición ha sufrido ya una condensación excesiva, sin correr el riesgo de que se produzcan numerosos malentendidos. Quisiera únicamente subrayar, por última vez, dos puntos esenciales: 1) ese esquema concierne únicamente a Europa, y al construirlo me he comprometido por principio a no preguntarme si era o no era extensible: la pregunta sólo tendría sentido en caso de haber sabido previamente que era racional y explicativo; 2) se trata de un esquema abierto, modificable, obviamente incompleto, criticable; si ha de ser rechazado, solamente aceptaría que lo fuese por otro esquema, ya que la reflexión teórica es condición absoluta de la actividad científica.

BIBLIOGRAFÍA

Los trescientos títulos que siguen no constituyen realmente una bibliografía, sino únicamente una lista de textos que, en un grado u otro, han contribuido a las reflexiones que este libro refleja, o bien han de enriquecerlos en un futuro próximo.

Abeles, Marc, *Anthropologie et marxisme*, Éditions Complexe, Bruselas, 1976.

Abendroth, Wolfgang, Hans Heinz Holz, Leo Kofler y Théo Pinkus, *Gespräche mit Georg Lukács*, 1967; hay trad. cast.: *Conversaciones con Lukács*, Alianza, Madrid.

Abramson, M., A. Gourevitch y N. Kolesnitski, ed., *Histoire du Moyen Âge*, 1964; trad. fr.: Éditions du Progrès, Moscú, 1976.

Adorno, Theodor W., *Drei Studien zu Hegel*, Suhrkamp, Frankfurt am Main, 1963.

—, *Negative Dialektik*, Suhrkamp, Frankfurt am Main, 1966.

Althusser, Louis, *Pour Marx*, F. Maspero, París, 1965.

—, *Lénine et la philosophie. Suivi de Marx et Lénine devant Hegel*, F. Maspero, París, 1972.

—, Jacques Rancière, Pierre Macherey, Étienne Balibar y Roger Establet, *Lire le Capital*, F. Maspero, París, 1965.

Anderson, Perry, *Les passages de l'antiquité au féodalisme*, 1974; trad. fr.: F. Maspero, París, 1977; hay trad. cast.: *Transiciones de la Antigüedad al feudalismo*, Siglo XXI, Madrid, 1980.

—, *L'Etat absolutiste*, 1976; trad. fr.: F. Maspero, París, 1978; hay trad. cast.: *El estado absolutista*, Siglo XXI, Madrid, 1979.

—, *Sur le marxisme occidental*, 1976; trad. fr.: F. Maspero, París, 1977; hay trad. cast.: *Consideraciones sobre el marxismo occidental*, Siglo XXI, Madrid, 1979.

Approches de nos traditions orales, Maisonneuve et Larose, París, 1970.

Aron, Raymond, *Introduction à la philosophie de l'histoire. Essai sur les limites de l'objectivité historique*, Gallimard, París, 1938.

Aron, Raymond, *Dimensions de la conscience historique* (1946-1960), Plon, París, 1961.
—, «Comment l'historien écrit l'épistémologie. À propos du livre de Paul Veyne», *Annales, Economies, Sociétés, Civilisations*, 26 (1971), páginas 1.319-1.354.
Assoun, Paul-Laurent, y Gérard Raulet, *Marxisme et théorie critique*, Payot, París, 1978.
Auge, Marc, ed., *La construction du monde. Religion, représentation, idéologie*, F. Maspero, París, 1974.
—, *Les domaines de la parenté. Filiation, alliance, résidence*, F. Maspero, París, 1977.
Austin, Michel, y Pierre Vidal-Naquet, *Economies et sociétés en Grèce ancienne*, A. Collin, París, 1972.
Autrand, Françoise, André Vauchez y Marc Vincent, *Le Moyen Âge*, Bordas, París, 1970.
Bachelard, Gaston, *La formation de l'esprit scientifique. Contribution à une psychanalyse de la connaissance objective*, Vrin, París, 1938.
Backes-Clement, Catherine, *Le pouvoir des mots. Symbolique et idéologique*, Mame, París, 1973.
Bakhtine, Mikhail, *L'œuvre de François Rabelais et la culture populaire au Moyen Âge et sous la Renaissance*, 1941; trad. fr.: Gallimard, París, 1970.
Barel, Yves, *La ville médiévale. Système social, système urbain*, Presses Universitaires de Grenoble, Grenoble, 1977.
Bautier, Robert Henri, «Histoire économique et sociale», en François, Michel, ed., *Civilisations, peuples et mondes*, III, Le Moyen Âge, París, 1967.
Bernheim, Ernst, *Lehrbuch der historischen Methode und der Geschichtsphilosophie*, 1889; Von Duncker und Humblot, Leipzig, 1908[6].
Bernstein, Basil, *Langage et classes sociales. Codes socio-linguistiques et contrôle social*, 1971; trad. fr.: Éditions de Minuit, París, 1975.
Berube, Camille, O.F.M., *La connaissance de l'individuel au Moyen Âge*, Presses Universitaires de France, París, 1964.
Bisson, Thomas N., «The problem of feudal monarchy: Aragon, Catalonia and France», *Speculum*, 53 (1978), pp. 460-478.
Bloch, Marc, *Les caractères originaux de l'histoire rurale française* (1931), A. Colin, París, 1968; hay trad. cast.: *La historia rural francesa: caracteres originales*, Crítica, Barcelona, 1978.
—, *La société féodale* (1939-1940), A. Michel, París, 1968; hay trad. cast.: *La sociedad feudal*, en «La Evolución de la Humanidad», 52 y 53, Uteha, México, 1968.
—, *Apologie pour l'histoire ou Métier d'historien* (1941-1943), A. Colin, París, 1949.

Bloch, Marc, *Mélanges historiques* (1911-1943), Sevpen, París, 1963.
Bohannan, Paul, y John Middleton (eds.), *Marriage, family and residence*, The natural history Press, New York, 1968.
Bois, Guy, *Crise du féodalisme. Economie rurale et démographie en Normandie orientale du début du 14e siècle au milieu du 16e siècle*, Presses de la FNSP, París, 1976.
Bolte, Johannes, y Georg Polivka, *Anmerkungen zu den Kinderund Hausmärchen der Brüder Grimm* (1912-1932), Georg Olms, Hildesheim, 1963.
Bonnassie, Pierre, *La Catalogne du milieu du Xe à la fin du XIe siècle. Croissance et mutations d'une société*, Association des publications de l'Université de Toulouse-Le Mirail, Toulouse, 1975-1976.
Bosl, Karl, *Staat, Gesellschaft, Wirtschaft im deutschen Mittelalter*, Ernst Klett, Stuttgart, 1970.
Boukharine, Nicolas, *La théorie du matérialisme historique. Manuel populaire de sociologie marxiste*, 1921; trad. fr.: Anthropos, París, 1977.
Bourdieu, Pierre, «Genèse et structure du champ religieux», *Revue Française de Sociologie*, 12 (1971), pp. 295-334.
—, *Esquisse d'une théorie de la pratique. Précédé de trois études d'ethnologie kabyle*, Droz, Ginebra, 1972.
—, *La distinction. Critique sociale du jugement*, Éditions de Minuit, París, 1979.
—, Jean-Claude Chamboredon y Jean-Claude Passeron, *Le métier de sociologue*, Mouton, París/La Haya, 1968, 1973².
Bouteiller, Marcelle, *Médecine populaire d'hier et d'aujourd'hui*, Maisonneuve et Larose, París, 1966.
Boutruche, Robert, *Seigneurie et féodalité* (1959-1970), Aubier, París, 1968-1970.
Braudel, Fernand, *Ecrits sur l'histoire* (1944-1963), Flammarion, París, 1969.
Brenner, Robert, «Agrarian class structure and economic development in pre-industrial Europe», en *Past and Present*, 70 (1976), páginas 30-75.
Calame-Griaule, Geneviève, ed., *Langage et cultures africaines. Essais d'ethnolinguistique*, F. Maspero, París, 1977.
Canguilhem, Georges, *Études d'histoire et de philosophie des sciences*, Vrin, París, 1968.
Carr, Edward Hallet, *What is history?*, Macmillan, Londres, 1961; hay trad. cast.: *¿Qué es la historia?*, Seix Barral, Barcelona, 1967.
Cassano, Franco, ed., *Marxismo e filosofia in Italia (1958-1971). I dibatti e le inchieste su «Rinascita» e il «Contemporaneo»*, De Donato, Bari, 1973.

Centre d'Études et de Recherches Marxistes, *Sur le féodalisme*, Éditions sociales, París, 1971.
—, *Sur les sociétés précapitalistes*, textos escogidos de Marx, Engels, Lenin. Prefacio de Maurice Godelier, Éditions Sociales, París, 1970.
Certeau, Michel de, S. J., *L'écriture de l'histoire*, Gallimard, París, 1975.
—, «La longue marche indienne», *Le Monde diplomatique* (dic. 1976), página 16.
Chatfield, C., *The analysis of time series: theory and practice*, Chapman and Hall, Londres, 1975.
Chefs-d'oeuvre de la tapisserie du XIV^e au XVI^e siècle, Exposición en París, octubre 1973-enero 1974, Éditions des Musées nationaux, París, 1973.
Chenu, Marie-Dominique, O. P., *La théologie comme science au XIII^e siècle*, Vrin, París, 1957.
—, *La théologie au XIII^e siècle*, Vrin, París, 1957.
Chesneaux, Jean, *Du passé faisons table rase? À propos de l'histoire et des historiens*, F. Maspero, París, 1976.
Cocchiara, Giuseppe, *Storia del folklore in Europa*, Boringhieri, Turín, 1952, reed. 1971.
Colletti, Lucio, *Il marxismo e Hegel*, Laterza, Roma/Bari, 1969.
Condorcet, *Esquisse d'un tableau historique des progrès de l'esprit humain*, 1794, Éditions Sociales, París, 1971.
Congar, Yves, O. P., *L'ecclésiologie du haut Moyen Âge. De saint Grégoire le Grand à la désunion entre Byzance et Rome*, Cerf, París, 1968.
—, *L'Église. De Saint Augustin à l'époque moderne*, Cerf, París, 1970.
Comte, Auguste, *Cours de philosophie positive*, París-Rouen, 1830-1842.
Cournot, Antoine Augustin, *Essai sur les fondements de nos connaissances et sur les caractères de la critique philosophique*, Hachette, París, 1851.
Croce, Benedetto, *L'histoire comme pensée et comme action*, 1939; trad. fr.: Droz, Ginebra, 1968.
croyance, La. Nouvelle Revue de Psychanalyse, 18 (1978).
Dalton, George, ed., *Economic development and social change. The modernization of village communities*, The natural history press, Nueva York, 1971.
Davy, Marie-Madeleine, «Évolution de la liturgie chrétienne», en Guy Dumur, ed., *Histoire des spectacles*, Gallimard, París, 1965.
Detienne, Marcel, *Les jardins d'Adonis. La mythologie des aromates en Grèce*, Gallimard, París, 1972.
—, y Jean-Pierre Vernant, *La cuisine du sacrifice en pays grec*, Gallimard, París, 1979.
Le deuxième servage en Europe centrale et orientale, Recherches Internationales à la Lumière du Marxisme, 63-64 (1970).

Devailly, Guy, *Le Bery du X^e siècle au milieu du XIII^e. Étude politique religieuse, sociale et économique*, Mouton, París/La Haya, 1973.
Devereux, Georges, *Essais d'ethnopsychiatrie generale*; trad. fr.: Gallimard, París, 1970, 1973².
—, *Ethnopsychanalyse complémentariste*, Flammarion, París, 1972.
Diables et diableries. La représentation du diable dans la gravure des XV^e et XVI^e siècles. Exposición, Ginebra, noviembre 1976-febrero 1977, Cabinet des Estampes, Ginebra.
Dillon, Miles, Nora K. Chadwick y Christian J. Guyonvarc'h, *Les royaumes celtiques*, 1967; trad. fr.: Fayard, París, 1974.
Dinse, Helmut y Sol Liptzin, *Einführung in die jiddische Literatur*, Metzler, Stuttgart, 1978.
Dhoquois, Guy, *Pour l'histoire*, Anthropos, París, 1971.
Dobb, Maurice, Paul M. Sweezy y otros, *véase* Hilton, Rodney, ed., *The transition from feudalism to capitalism.*
Dockès, Pierre, *La libération médiévale*, Flammarion, París, 1979.
Duby, Georges, *La société aux XI^e et XII^e siècles dans la région mâconnaise*, A. Colin, París, 1953.
—, *Guerriers et paysans. VII^e-XII^e siècle. Premier essor de l'économie européenne*, 1969; Gallimard, París, 1973.
—, *Les trois ordres ou l'imaginaire du féodalisme*, Gallimard, París, 1978.
—, y Robert Mandrou, *Histoire de la civilisation française*, A. Colin, París, 1958.
Dufourcq, Charles-Emmanuel, y Jean Gautier Dalche, *Histoire économique et sociale de l'Espagne chrétienne au Moyen Âge*, A. Colin, París, 1976.
Dumont, Louis, *Homo hierarchicus. Essai sur le système des castes*, Gallimard, París, 1966.
—, *Introduction à deux théories d'anthropologie sociale. Groupes de filiation et alliance de mariage*, Mouton, París/La Haya, 1971.
Eckardt, Uwe, *Untersuchungen zu Form und Funktion der Treueidleistung im merowingischen Frankenreich*, Elwert, Marburg, 1976.
Ehrad, Jean, y Guy Palmade, *L'histoire*, A. Colin, París, 1965².
Engels, Friedrich, *Der Deutsche Bauernkrieg*, 1850; reed. Dietz, Berlín, 1946.
—, *Herrn Eugen Dührings Umwälzung der Wissenschaft*, 1878; reed., Dietz, Berlín, 1954; hay trad. cast.: *Anti-Dühring*, Crítica (OME 35), Barcelona, 1977.
Emmerich, Wolfgang, *Zur Kritik der Volkstumsideologie*, Suhrkamp Verlag, Frankfurt am Main, 1971.
Ethnologie et histoire. Forces productives et problèmes de transition, Éditions sociales, París, 1975.

L'Europe Gothique. XII^e-XIV^e siècles, Exposición, París, abril-agosto 1968, Réunion des Musées nationaux.

Evans-Pritchard, Edward Evan, *Les Nuer. Description des modes de vie et des institutions politiques d'un peuple nilote*, 1937; trad. fr.: Gallimard, París, 1968.

—, *Sorcellerie, oracles et magie chez les Azandé*, 1937; trad. fr.: Gallimard, París, 1972.

—, *Essays in social anthropology*, Faber and Faber, Londres, 1962.

Faber, Karl Georg, y Christian Meier, eds., *Historische Prozesse*, DTV, Munich, 1978.

Fabre, Daniel, y Jacques Lacroix, eds., *Communautés du sud. Contributions à l'anthropologie des collectivités rurales occitanes*, Union générale d'édition, París, 1975.

Famille et parenté dans l'Occident médiéval, Coloquio, París, junio 1974, De Boccard, París, 1977.

Favier, Jean, *Paris au XV^e siècle*, Hachette, París, 1974.

—, *Philippe Le Bel*, Fayard, París, 1978.

Febvre, Lucien, *Combats pour l'histoire* (1906-1952), A. Colin, París, 1953.

Le féodalisme, Recherches Internationales à la Lumière du Marxisme, 37 (1963).

Féodalisme à Byzance, Recherches Internationales à la Lumière du Marxisme, 79 (1974).

Feudalismus und Kapitalismus auf dem Lande, Sozialwissenschaftliche Informationen für Unterricht und Stadium, 8 (1979).

Fietier, Roland, *La Cité de Besançon de la fin du XII^e au milieu du XIV^e siècle. Étude d'une société urbaine*, Atelier de reproduction des thèses de l'Université de Lille III, Lille, 1978.

Firth, Raymond, ed., *Themes in economic anthropology*, Tavistock, Londres, 1967.

Flach, Jacques, *Les origenes de l'ancienne France*, Larose et Forcel, París, 1886-1917.

Fontaine, Jacques, *L'art préroman hispanique.2. L'art mozarabe*, Zodiaque, La Pierre-qui-vire, 1977.

Fossier, Robert, *La terre et les hommes en Picardie jusqu'à la fin du XIII^e siècle*, B. Nauwelaerts, París, 1968.

—, *Histoire sociale de l'Occident médiéval*, A. Colin, París, 1970.

Fourastié, Jean, ed., *L'evolution des prix à long terme*, Presses Universitaires de France, París, 1969.

Fournier, Gabriel, *Les mérovingiens*, Presses Universitaires de France, París, 1966.

Fourquin, Guy, *Histoire économique de l'Occident médiéval*, A. Colin, París, 1969.

Fox, Robin, *Anthropologie de la parenté. Une analyse de la consanguinité et de l'alliance*, 1967; trad. fr.: Gallimard, París, 1972.
Fustel de Coulanges, Numa Denis, *Histoire des institutions politiques de l'ancienne France* (1875-1889), Hachette, París, 1888-1892.
Ganshof, François Louis, *Qu'est-ce que la féodalité?* (1944), Presses Universitaires de Bruxelles, Bruselas, 1968; hay trad. cast.: *El feudalismo*, Ariel, Barcelona, 1963.
Geremek, Bronislaw, *Le salariat dans l'artisanat parisien aux XIII^e-XV^e siècles. Étude sur le marché de la main-d'oeuvre au Moyen Âge*, 1962, trad. fr.: Mouton, París/La Haya, 1968.
—, *Les marginaux parisiens aux XIV^e et XV^e siècles*, 1960; trad. fr.: Flammarion, París, 1976.
Giglioli, Pier Paolo, ed., *Language and social context*, Penguin, Londres, 1972.
Gilchrist, John, *The church and economic activity in the Middle Ages*, Macmillan, Londres, 1969.
Gille, Bertrand, *Histoire des techniques*, Gallimard, París, 1978.
Godelier, Maurice, *Rationalité et irrationalité en économie*, F. Maspero, París, 1971.
—, *Horizon, trajets marxistes en anthropologie*, F. Maspero, París, 1973.
—, «Modes de production, rapports de parenté et structures démographiques», *La Pensée*, 172 (1973), pp. 7-31.
—, *Un domaine contesté: l'anthropologie économique. Recueil de textes*, Mouton, París/La Haya, 1974.
—, *Rapports de production, mythes, société*; trad. ital.: Feltrinelli, Milán, 1976.
—, «L'appropriation de la nature. Territoire et propriété dans quelques formes de sociétés précapitalistes», *La Pensée*, 198 (1978), pp. 7-50.
Goldmann, Lucien, *Le Dieu caché. Étude sur la visión tragique dans les Pensées de Pascal et dans le théâtre de Racine*, Gallimard, París, 1959.
Gourmont, Rémy de, *Le Joujou patriotisme. Suivi de La Fête nationale* (1891-1892), Jean-Jacques Pauvert, París, 1967.
Grammaires du texte médieval. Langue française, 40 (1978).
Gramsci, Antonio, *Il materialismo storico a la filosofia di Benedetto Croce* (1929-1935), Einaudi, Turín, 1948.
Graus, Frantisek, *Volk, Herrscher und Heiliger im Reich der Merowinger*, Nakladatelstvi ceskoslovenske akadmie ved, Praga, 1965.
—, *Lebendige Vergangenheit. Ueberlieferung im Mittelalter und in den Vorstellungen vom Mittelalter*, Böhlau, Colonia, 1975.
Grenon, Michel, y Régine Robin, «Pour la déconstruction d'une pratique historique», *Dialectiques*, 10-11 (1975), pp. 5-32.
Grierson, Philip, *Monnaies et monnayages. Introduction à la numismatique*, 1975; trad. fr.: Aubier, París, 1976.

Guenée, Bernard, *Tribunaux et gens de justice dans le bailliage de Senles à la fin du Moyen Âge (vers 1380-vers 1550)*, Belles Lettres, París, 1963.
—, *L'Occident aux XIVe et XVe siècles. Les états*, PUF, París, 1971; hay trad. cast.: *Occidente durante los siglos XIV y XV. Los estados*, Labor, Barcelona, 1973.
—, *Le métier d'historien au Moyen Âge. Études sur l'historiographie médiévale*, Publication de la Sorbonne, París, 1977.
—, «Les généalogies entre l'histoire et la politique: la fierté d'être Capétien, en France, au Moyen Âge», *Annales, Economies, Sociétés, Civilisations*, 33 (1978), pp. 450-477.
Guizot, François, *Essais sur l'histoire de France, pour servir de complément aux observations sur l'histoire de France de l'abbé Mably* (1823), Ladrange, París, 1836.
—, *Histoire de la civilisation en France depuis la chute de l'Empire romain* (1820-1830), Didier, París, 1868.
Guiraud, Pierre, *Le jargon de Villon, ou le gai savoir de la Coquille*, Gallimard, París, 1968.
—, *Le Testament de Villon, ou le gai savoir de la Basoche*, Gallimard, París, 1970.
Guterman, Norbert, y Henri Lefebvre, *La conscience mystifiée* (1933-1935), Le Sycomore, París, 1979.
Hegel, Georg Wilhelm Friedrich, *Grundlinien der Philosophie des Rechts*, 1821; trad. fr.: Gallimard, París, 1940.
—, *Die Vernunft in der Geschichte*, 1828-1830; trad. fr.: Plon, UGE, París, 1965.
Herder, Johann Gottfried, *Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit*, 1784-1791; trad. fr. (parcial): Aubier, París, 1962.
Heusch, Luc de, *Le Rwanda et la civilisation interlacustre. Études d'anthropologie historique et structurale*, Éditions de l'Institut de sociologie de l'Université libre de Bruxelles, Bruselas, 1966.
Hilton, Rodney, ed., *The transition from feudalism to capitalism*, NLB, Londres, 1976; hay trad. cast.: *La transición del feudalismo al capitalismo*, Crítica, Barcelona, 1977.
—, *Bond men made free. Medieval peasant movements and the english rising of 1381*, 1973; trad. fr.: Flammarion, París, 1979.
Hintze, Otto, «Wesen und Verbreitung des Feudalismus», *Sitzungsberichte der preussischen Akademie der Wissenschaften, phil.-hist. Klasse*, Leipzig, 1929.
Histoires et historiens, Politique Aujourd'hui (nov.-dic. 1975).
L'histoire sociale. Sources et méthodes, Colloque Saint-Cloud 1965, Presses Universitaires de France, París, 1967.

Horkheimer, Max, *Anfänge der bürgerlichen Philosophie der Geschichte*, 1938; trad. fr.: Payot, París, 1974.

Hours, Joseph, *Valeur de l'histoire*, Presses Universitaires de France, París, 1953.

Hymes, Dell, ed., *Language in culture and society. A reader in linguistics and anthropology*, Harper and Row, Nueva York, 1964.

Jameson, Fredric, *Marxism and form. Twentieth-century dialectical theories of literature*, Princeton University Press, Princeton, 1971.

Jamin, Jean, *Les lois du silence. Essai sur la fonction sociale du secret*, F. Maspero, París, 1977.

Jaschke, Kurt Ulrich, *Wilhelm der Eroberer. Sein doppelter Herrschaftsantritt im Jahre 1066*, Jan Thorbecke, Sigmaringen, 1977.

Jauss, Hans Robert, *Pour une esthétique de la réception*, 1972-1975; trad. fr.: Gallimard, París, 1978.

Jay, Martin, *L'imagination dialectique. Histoire de l'École de Francfort et de l'Institut de Recherches Sociales (1923-1950)*, 1973; trad. fr.: Payot, París, 1977.

Jeannin, Pierre, *Les marchands au XVI^e siècle*, Seuil, París, 1957.

Jeanton, Gabriel, *Le Mâconnais traditionaliste et populaire*, Protat, Mâcon, 1920-1923.

Juifs et judaïsme de Languedoc, Cahiers de Fangeaux, 12 (1977).

Jullian, Camille, *Extraits des historiens français du XIX^e siècle*, Hachette, París, 1896.

Kant, Immanuel, *Idee zu einer allgemeinen Geschichte in weltbürgerlicher Absicht*, 1784; trad. fr.: Aubier, París, 1947.

Karl der Grosse. Werk und Wirkung, Exposición, junio-septiembre 1965, Aquisgrán.

Kosselleck, Reinhart, Wolfgang J. Mommsen y Jörn Rusen, ed., *Objektivität und Parteilichkeit in der Geschichtswissenschaft*, DTV, Munich, 1977.

Kuchenbuch, Ludolf, y Bernd Michael, *Feudalismus. Materialien zur Theorie und Geschichte*, Ullstein, Frankfurt am Main, 1977.

Kula, Witold, *Théorie économique du système féodal. Pour un modèle de l'économie polonaise 16^e-18^e siècles*, 1962; trad. fr.: Mouton, París/La Haya, 1970.

Labal, Paul, *Histoire. Le Moyen Âge*, Hachette, París, 1962.

Lapeyre, Henri, «Retour à Croce», *Revue historique*, 245 (1971), páginas 73-106.

Latouche, Robert, *Les origines de l'économie occidentale* (IV^e-XI^e siècles) (1956), A. Michel, París, 1970; hay trad. cast.: *Los orígenes de la economía occidental*, en *La Evolución de la Humanidad*, 63, Uteha, México, 1961.

Lavisse, Ernest, ed., *Histoire de France, depuis les origines jusqu'à la Révolution*, Hachette, París, 1900-1912.
Leach, Edmund R., *Political systems of highland Burma*, Athlone Press, Londres, 1954; trad. fr.: F. Maspero, París, 1975.
—, *Rethinking anthropology*, Athlone Press, Londres, 1961.
Lecourt, Dominique, *Pour une critique de l'épistémologie (Bachelard, Canguilhem, Foucault)*, F. Maspero, París, 1972.
—, *Une crise et son enjeu (essai sur la position de Lenine en philosophie)*, F. Maspero, París, 1973.
Lefebvre, Georges, *La naissance de l'historiographie moderne* (1946), Flammarion, París, 1971.
Lefebvre, Henri, *La somme et le reste*, l'Arche, París, 1959.
Le Goff, Jacques, *Le Moyen Âge*, Bordas, París, 1962.
—, *La civilisation de l'Occident médiéval*, Arthaud, París, 1964; hay trad. cast.: *La civilización del Occidente medieval*, Juventud, Barcelona, 1970.
—, «Is politics still the backbone of history?», *Daedalus* (invierno 1971), páginas 1-19.
—, «Les métiers et l'organisation du travail dans la France médiévale» en Michel François, ed., *La France et les Français*, Gallimard, París, 1972.
—, *Pour un autre Moyen Âge. Temps, travail et culture en Occident: 18 essais* (1956-1976), Gallimard, París, 1977.
—, y Pierre Nora, eds., *Faire de l'histoire*, Gallimard, París, 1974.
—, Roger Chartier y Jacques Revel, eds., *La nouvelle histoire*, Retz, París, 1978.
Leroi-Gourhan, André, *Évolution et techniques* (1943-1945), Albin Michel, París, 1971-1973.
Lévi-Strauss, Claude, *Les structures élémentaires de la parenté* (1947), Mouton, París/La Haya, 1967.
—, *Mythologiques*, Plon, París, 1964-1971.
—, *La voie des masques*, Albert Skira, Ginebra, 1975.
Lewis, Joan Myrddin, ed., *History and social anthropology*, Tavistock, Londres, 1968.
Lombard, Maurice, *Espaces et réseaux du haut Moyen Âge* (1947-1964), Mouton, París/La Haya, 1972.
López, Roberto Sabatino, *Naissance de l'Europe*, A. Colin, París, 1962; hay trad. cast.: *El nacimiento de Europa*, Labor, Barcelona, 1965. ,
Lorcin, Marie-Thérèse, *Les campagnes de la région lyonnaise aux XIV^e^ et XV^e^ siècles*, Lyon, 1974.
Lubac, Henri de, S. J., *Exégèse médiévale. Les quatre sens de l'écriture*, Aubier, París, 1959-1964.
Lukács, Georg, *Histoire et conscience de classe. Essais de dialectique*

marxiste, 1919-1922; trad. fr.: Éditions de Minuit, París, 1960; hay trad. cast.: *Historia y conciencia de clase*, Grijalbo, Barcelona, 1977.
Maingueneau, Dominique, *Les livres d'école de la République 1870-1914 (discours et idéologie)*, Le Sycomore, París, 1979.
Mairet, Gérard, *Le discours et l'historique. Essai sur la représentation historienne du temps*, Mame, París, 1974.
Mandelbrot, Benoît B., *Fractals. Form, chance and dimension*, Freeman, San Francisco, 1977.
Mandrou, Robert, *La France aux XVII^e et XVIII^e siècles*, Presses Universitaires de France, París, 1967.
Marcuse, Herbert, *Raison et révolution. Hegel et la naissance de la théorie sociale*, 1939; trad. fr.: Éditions de Minuit, París, 1968.
Les marginaux et les exclus dans l'histoire, Cahiers Jussieu n.º 5, Université París 7, Union générale d'édition, París, 1979.
Marrou, Henri-Irénée, *De la connaisance historique*, Seuil, París, 1954.
Martin, Henri-Jean, «Culture écrite et culture orale, culture savante et culture populaire dans la France d'Ancien Régime», *Journal des savants*, 1975, pp. 225-282.
Martino, Ernesto de, *Sud e magia* (1959), Feltrinelli, Milán, 1977.
Marx, Karl, *Der achtzehnte Brumaire des Louis Bonaparte* (1852), Dietz, Berlín, 1947; hay trad. cast.: *El 18 Brumario de Luis Bonaparte*, en Marx y Engels, *Obras escogidas*, Ayuso, Madrid, 1975, I, pp. 229-314.
—, *Grundrisse der Kritik der politischen Oekonomie (Rohentwurf)*, 1857-1859, Moscú 1939-1941, Dietz, Berlín, 1953; hay trad. cast.: *Líneas fundamentales de la crítica de la economía política (Grundrisse)*, Crítica (OME 21 y 22), Barcelona, 1977-1978.
—, *Contribution à la critique de l'économie politique* (textos de 1857-1859); trad. fr.: Éditions Sociales, París, 1957; hay trad. cast.: *Contribución a la crítica de la economía política*, Comunicación, Madrid, 1970.
—, *Das Kapital. Kritik der politischen Oekonomie* (1867-1894), Dietz, Berlín, 1947-1949; hay trad. cast.: *El capital*, Crítica-Grijalbo, Barcelona, 1976-1980.
—, y Friedrich Engels, *Die deutsche Ideologie*, 1845; trad. fr.: Éditions Sociales, París, 1968.
Maximilian I, Exposición, Innsbruck, junio-octubre 1969, Land Tirol, Kulturreferat, Landhaus.
Michelet, L'Arc, 52 (1973).
Mills, Charles Wright, *L'imagination sociologique*, 1959; trad. fr.: F. Maspero, París, 1967.
Mollat, Michel, y Philippe Wolff, *Ongles bleus, Jacques et Ciompi. Les révolutions populaires en Europe aux XIV^e et XV^e siècles*, Calmann-Lévy, París, 1970.

Monfrin, Jacques, «Les parlers en France» en Michel François, ed., *La France et les Français*, Gallimard, París, 1972.
Mortet, Charles, «Féodalisme» en *Grande Encyclopédie du XIX^e siècle*, París, 1893.
—, y Victor Mortet, «Histoire» en *Grande Encyclopédie du XIX^e siècle*, París, 1894.
Moyse, Gérard, «Les origines du monachisme dans le diocèse de Besançon (V^e-X^e siècles)», *Bibliothèque de l'École des Chartes*, 31 (1973).
Neunheuser, B., O.S.B., *Taufe und Firming*, 1965; trad. fr.: Cerf, París, 1966.
Nizan, Paul, *Intellectuel communiste* (1926-1940), F. Maspero, París, 1970.
Ordres et classes, Coloquio Saint-Cloud 1967, Mouton, París/La Haya, 1973.
Ourliac, Paul y J. de Malafosse, *Histoire du droit privé*, Presses Universitaires de France, París, 1957-1968.
Oursel, Raymond, *Bourgogne romane*, Zodiaque, La Pierre-qui-vire, 1968.
Panofsky, Erwin, *Essais d'iconologie* (1939), trad. fr.: Gallimard, París, 1967; hay trad. cast.: *Estudios sobre iconología*, Alianza Universidad, Madrid, 1972.
—, *Meaning in the visual arts. Papers in and on Art History*, Anchor books, Nueva York, 1955.
Penndorf, Ursula, *Das Problem der «Reichseinheitsidee» nach der Teilung von Verdun (843). Untersuchungen zu den späten Karolingern*, bei der Arbeo-Gesellschaft, Munich, 1974.
Piaget, Jean, *Logique et connaissance scientifique*, Gallimard, París, 1967.
—, *Le structuralisme*, Presses Universitaires de France, París, 1968.
Polanyi, Karl, y Conrad Arensberg, *Trade and Market in the early Empires. Economies in History and Theory*, Nueva York, 1957; trad. fr.: Larousse, París, 1975.
Poly, Jean-Pierre, *La Provence et la société féodale (897-1166). Contribution à l'étude des structures dites féodales dans le Midi*, Bordas, París, 1976.
Porchnev, Boris, *Les soulèvements populaires en France de 1623 à 1648*; trad. fr.: París, 1963.
Poschmann, B., *Busse und letzle Oelung*; trad. fr.: Cerf, París, 1966.
Pottier, Bernard, ed., *L'ethnolinguistique, Langages*, 18 (1970), Didier/Larousse, París, 1970.
Primitifs flamands anonymes. Maîtres aux noms d'emprunt des Pays-Bas méridionaux du XV^e et du début du XVI^e siècles, Exposición, Brujas, junio-septiembre 1969, Catálogo editado por la Ciudad de Brujas.
Propp, Vladimir J., *Les racines historiques des contes merveilleux*, 1946; trad. ital.: 1949; reed.: Boringhieri, Turín, 1972.

Propp, Vladimir J., *Oedipe à la lumière du folklore* (1934-1966); trad. italiana: Einaudi, Turín, 1975.
Raymond, Pierre, *L'histoire et les sciences. Suivi de Cinq questions sur l'histoire des mathématiques*, F. Maspero, París, 1975.
—, *Matérialisme dialectique et logique*, F. Maspero, París, 1977.
Reinhard, Marcel, *L'enseignement de l'histoire et ses problèmes*, Presses Universitaires de France, París, 1957.
Reinhardt, Uta, *Untersuchungen zur Stellung der Geistlichkeit bei den Königswahlen im Fränkischen und Deutschen Reich* (751-1250), Elwert, Marburg, 1975.
Riazánov, David, *Marx et Engels*, conferencias dadas en los cursos de marxismo de la Academia socialista en 1922; trad. fr. reed.: Anthropos, París, 1974.
Richard, Jean, *Le royaume latin de Jerusalem*, Presses Universitaires de France, París, 1953.
—, *Les ducs de Bougogne et la formation du duché du XI^e au XIV^e siècles*, Belles Lettres, París, 1954.
Robin, Régine, *Histoire et linguistique*, A. Colin, París, 1973.
—, *Le cheval blanc de Lenine ou l'histoire autre*, Éditions Complexe, Bruselas, 1979.
—, y Michel de Certeau, S. J., «Débat. Le discours historique; les institutions de l'histoire; histoire, psychanalyse et sémiotique; l'histoire et le réel...», *Dialectiques*, 14 (1976), pp. 42-62.
Romero, José-Luis, *La revolución burguesa en el mundo feudal*, Editorial Sudamericana, Buenos Aires, 1967.
Roy, Bruno, ed., *L'érotisme au Moyen Âge*, Aurore, Montreal, 1977.
Salmon, Dom Pierre, *L'office divin au Moyen Âge. Histoire de la formation du bréviaire du IX^e au XVI^e siècles*, Cerf, París, 1967.
Samaran, Charles, ed., *L'Histoire et ses méthodes*, Gallimard, París, 1961.
Samuelson, Paul Anthony, *Les fondements de l'analyse économique*, 1947; trad. fr.: Gauthier-Villars, París, 1965.
Scobeltzine, André, *L'art féodal et son enjeu social*, Gallimard, París, 1973.
Schier, Kurt, *Sagaliteratur*, Metzler, Stuttgart, 1970.
Schmitt, Jean-Claude, «Le suicide au Moyen Âge», *Annales, Économies, Sociétés, Civilisations*, 31 (1976), pp. 3-28.
—, *Mort d'une hérésie. L'Église et les clercs face aux béguines et aux beghards du Rhin supérieur, du XIV^e au XV^e siècle*, Mouton, París/La Haya, 1978.
—, *Le Saint Lévrier. Guinefort, guérisseur d'enfants depuis le XIII^e siècle*, Flammarion, París, 1979.
Servert, J.-M., «Les figures du troc du XVI^e siècle. (Lectures de textes "économique")», *Cahiers du centre A.E.H.*, Lyon, 12 (1977).

Smirin, M. M., *Die Volksreformation des Thomas Müntzer und der grosse Bauernkrieg*; trad. alem.: Berlín, 1952.
Soboul, Albert, *La civilisation et la Révolution française. I. La crise de l'Ancien régime*, Arthaud, París, 1970.
Soriano, Marc, *Les contes de Perrault. Culture savante et traditions populaires*, Gallimard, París, 1968.
Spätgotik am Oberrhein. Meisterwerke der Plastik und des Kunshandwerks 1450-1530, Exposición, Karlsruhe, julio-octubre 1970, Badisches Landesmuseum, Karlsruhe.
Stoleru, Lionel, *L'équilibre et la croissance économique*, Dunod, París, 1967-1968².
Thomas, Keith, *Religion and the decline of magic. Studies in popular beliefs in sixteenth and seventeenth century England*, Weidenfels and Nicolson, Londres, 1971.
Tosel, André, «Le développement du marxisme en Europe occidentale depuis 1917», en Yvon Belaval, ed., *Histoire de la philosophie III*, Gallimard, París, 1974.
Toubert, Pierre, *Les structures du Latium médiéval*, De Boccard, París, 1973.
Urbain, Jean-Didier, *La société de conservation. Étude sémiologique des cimetières d'Occident*, Payot, París, 1978.
Vajda, Georges, *Introduction à la pensée juive du Moyen Âge*, Vrin, París, 1947.
Vansina, Jan, *De la tradition orale, essai de méthode historique*, Tervuren, 1961.
Vaultier, Roger, *Le Folklore pendant la guerre de Cent ans, d'après les Lettres de rémision du Trésor des Chartes*, Guénégaud, París, 1965.
Vayda, Andrew P., ed., *Environment and culture behavior. Ecological studies in cultural anthropology*, The natural history Press, Nueva York, 1969.
Vernant, Jean-Pierre, *Mythe et société en Grèce ancienne*, F. Maspero, París, 1974.
—, y Pierre Vidal-Naquet, *Mythe et tragédie en Grèce ancienne*, F. Maspero, París, 1972.
Veyne, Paul, *Comment on écrit l'histoire. Essai d'épistémologie*, Seuil, París, 1971.
Vilar, Pierre, «Développement historique et progrès social. Les étapes et les critères», *La Pensée*, 98 (1961), pp. 27-54.
—, *La Catalogne dans l'Espagne moderne*, Sevpen, París, 1962; hay trad. cast. de la versión abreviada: *Cataluña en la España moderna*, Crítica, Barcelona, 1979².
—, «Histoire sociale et philosophie de l'histoire» en *L'histoire et les his-*

toriens, investigaciones y debates del Centre catholique des intellectuels français, Cahier n.º 47 (junio 1964), A. Fayard.
—, «La méthode historique», *Cahiers du Centre d'Études socialistes*, 76-81 (1968), pp. 35-53.
—, *Cours de méthodologie historique. Initiation au vocabulaire de l'analyse historique*, Centre de polycopie de l'Université de París 1, París, 1972-1973; existe una versión modificada y ampliada publicada en castellano con el título *Iniciación al vocabulario del análisis histórico*, Crítica, Barcelona, 1980.
—, «Histoire marxiste, histoire en construction. Essai de dialogue avec Althusser», *Annales, Economies, Sociétés, Civilisations*, 28 (1973), páginas 165-198.
Vincent, Marc, ed., *Histoire. Géographie. 5e nouveau programme*, Bordas, París, 1978.
Wachtel, Nathan, *La vision des vaincus. Les Indiens du Pérou devant la conquête espagnole*, Gallimard, París, 1971.
Wallerstein, Immanuel, *The modern world-system. Capitalist agriculture and the origins of the european world-economy in the sixteenth century*, Academic Press, Nueva York, 1974; hay trad. cast.: *El moderno sistema mundial. La agricultura capitalista y los orígenes de la economía mundo-europea en el siglo XVI*, Siglo XXI, Madrid, 1979.
Weber, Max, *Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre*, 1904-1917; trad. fr.: Plon, París, 1965.
—, *Wirtschaft und Gesellschaft*, 1911-1920; trad. fr.: Plon, París, 1971.
Weber-Kellermann, Ingeborg, *Deutsche Volkskunde zwischen Germanistik und Sozialwissenschaften*, Metzler, Stuttgart, 1969.
Wirth, Jean «"Libertins" et "Épicuriens"; aspects de l'irréligion au XVIe siècle», *Bibliothèque d'humanisme et Renaissance*, 39 (1977), páginas 601-627.
—, «Sainte Anne est une sorcière», *Bibliothèque d'humanisme et de Renaissance*, 40 (1978), pp. 449-480.
—, *La jeune fille et la mort. Recherches sur les thèmes macabres dans l'art germanique de la Renaissance*, Droz, Ginebra, 1979.
Wohlfeil, Rainer, ed., *Reformation oder frühburgerliche Revolution?*, Nymphenburger Verlagshanlung, Munich, 1972.
Wolff, Philippe, *Les origines linguistiques de l'Europe occidentale*, Hachette, París, 1970; hay trad. cast.: *Origen de las lenguas occidentales*, Guadarrama, Madrid, 1971.
Wunder, Heide, ed., *Feudalismus*, Nymphenburger Verlagshanlung, Munich, 1974.
Yates, Frances A., *The art of memory*, Routledge and Kegan Paul, Londres, 1966.

Zonabend, Françoise, «La parenté baptismale à Minot (Côte d'Or)», *Annales, Économies, Sociétés, Civilisations*, 33 (1978), pp. 656-676.
Zumthor, Paul, *Essai de poétique médiévale*, Seuil, París, 1972.
—, *Le masque et la lumière. La poétique des grands rhétoriqueurs*, Seuil, París, 1978.

ÍNDICE ALFABÉTICO

Abelardo, 80, 237
Abramson, M., 95
Adorno, T. W., 67, 138, 144
Althusser, L., 67-68, 111, 154
Anderson, P., 112-113, 116, 130, 153, 201, 221
Annales, Économies, Sociétés, Civilisations, 24, 26, 43, 135-139, 162, 164
antropología, 25-26
Aron, R., 134, 140, 143-147, 162
Assing, H., 100

Bachelard, G., 171
Barel, Y., 109, 111-113, 179
Barg, R., 95-98
Barre, R., 37, 189
Bartmuss, H.-J., 99
Bernheim, E., 74-76
Berthold, B., 102
bibliografías, 169-170
Blum, L., 136
Bloch, M., 34, 81-83, 87-88, 98, 136, 138, 157
Bois, G., 125-127, 202, 220
Borkenau, F., 135-136, 138
Bosl, K., 98
Bourdieu, P., 26, 132, 170, 177-178, 182, 237
Bourgin, G., 136
Boutruche, R., 86-89, 98, 113, 115
Braudel, F., 138, 155, 157, 163, 174
Brenner, R., 120-122, 124
Brunner, O., 98
Burguière, A., 136

Calmette, J., 81, 84
campesinos, 53, 131, 203, 207
campo semántico, 16, 182
Canguilhem, G., 171
Certau, M. de, 145, 148
civilización, 47-78
Cluny, 238-240
Colletti, L., 67
Comte, A., 72, 144
Condorcet, 48, 71
Coulborn, R., 87, 71
Cournot, A. A., 73-74, 140, 178, 195
Cousin, V., 70
Coville, A., 81
cruzadas, 19, 108

Chaikovskaia, O., 95
Chédeville, A., 36
Chesneaux, J., 23, 151-153

Delisle, L., 79
Della Volpe, G., 67
Devailly, G., 33
Dilthey, W., 74, 141, 143
Dobb, M., 89
Dockès, P., 122-125
Duby, G., 32, 35, 38-39
Dupont-Ferrier, G., 81
Durkheim, E., 137, 141-142, 144, 170

École des Chartes, 16, 21, 26, 78, 152, 195
economicismo, 91, 116-117, 119, 131

Engel, E.-M., 108
Engels, F., 100, 229
Esmein, A., 63, 87
estadísticas, 25, 66, 144, 190-195, 217

familia, 55, 59, 209, 216, 222
Febvre, L., 83, 135-136, 138, 155, 157-158, 162-163
Finley, M., 124
Flach, J., 55-60, 81, 83, 158, 214
Fontaine, J., 238
Fossier, R., 32-33, 39-40, 217
Fourquin, G., 37
Friedmann, G., 134, 136, 138
Fueter, E., 64
Fustel de Coulanges, N.-D., 47-55, 57, 75, 81, 83, 87, 158

Ganshof, F.-L., 83-86, 98
Gautier, L., 51
Gericke, H., 99
Gille, B., 179, 227
Godelier, M., 44, 114, 183-187
Goldmann, L., 144
Gourmont, R. de, 78-79
Goutnova, E.-V., 97
Graus, F., 104-106, 148
Grimm, J., 98
Guenée, B., 106
guerra, 113
Guilhermoz, P., 81
Guizot, M., 45-50, 75, 83, 85, 112, 142, 158, 161, 225
Gurevich, A., 95-98

Halbwachs, M., 136
Halphen, L., 81, 113
Hegel, G.-W.-F., 42, 48, 67-71, 124, 141, 144, 158
Herder, J.-G., 42, 66-67, 76, 144, 158
Herr, L., 136
Hill, C., 89
Hilton, R., 89, 92-94, 130
Hintze, O., 100, 113, 115
Hobsbawm, E., 89
Horkheimer, M., 64, 138
Hyppolite, J., 67

Iglesia, 57, 59, 93, 106-108, 113, 130, 214, 216-217, 229-241
indios de América, 49
Institut für Sozial-Forschung, 133

Jahrbuch für Geschichte der Feudalismus, 99
Jäschke, K.-U., 232
Jay, M., 138
Juana de Arco, 25
Jullian, C., 46, 50, 78

Kant, I., 42, 64-66, 71
Kojève, A., 67
Kolesnitski, N., 95
Kosminski, E., 96
Kötzschke, R., 100
Kuchenbuch, L., 44, 63, 96, 98-100, 102, 127-131, 201
Kula, W., 117-118, 125

Labal, P., 31
Labrousse, E., 144, 155, 157
Langlois, C.-V., 81
Latouche, R., 53
Laube, A., 100, 102
Lavisse, E., 16, 45, 80
Lefebvre, G., 51, 67, 89
Lefebvre, H., 67, 134
Le Goff, J., 31-32, 36, 149-151
Lévi-Strauss, C., 70, 180, 210
lexicología, 21, 153, 217-218
Lombard, M., 36
López, R.-S., 35
Lot, F., 81, 113
Luckács, G., 67, 137, 144, 166-168, 201
lucha de clases, 103, 110, 122, 125, 174, 202-208
Luchaire, A., 80

Maingueneau, D., 133
Mairet, G., 157-159, 174
Mandelbrot, B., 191-192
Mandrou, R., 35
Marcuse, H., 67, 138
Marrou, H. I., 144-145
Marx, K., 63-64, 87, 101, 144, 151, 161-162, 170, 199-200, 229
Matalon, B., 194
Meier, C., 142
Michelet, J., 45, 67, 70, 75, 164
Mills, C.-W., 168, 187
Mortet, C., 60-63, 75-77, 81, 86
Mortet, V., 75-77
Müller-Mertens, E., 100-102, 115

Nizan, P., 134, 157
Nora, P., 148
novedad, 24, 41-42, 145, 149-150, 164

oposiciones (académicas) de historia, 17, 28

Parain, C., 123
parentesco artificial, 55-60, 209-217
Past and Present, 28
Petit-Dutaillis, C., 81, 113
Pfister, C., 80
Pirenne, H., 90
Polanyi, K., 184
Poly, J.-P., 33-34
Porshnev, B., 97

Robin, R., 42, 152-153, 182
Romero, J. L. 107-109
Rörig, F., 100
Rutenburg, V., 96

Samaran, C., 149
San Baudelio de Berlanga, 238-240
Schmitt, J.-C., 235
Seignobos, C., 77
Simiand, F., 138, 141, 144, 164
Sismondi, C., 48
Smirin, M. M., 97
Soboul, A., 89
Société d'étude du Féodalisme, 29
sociología, 50
Sorbonne, 17
Srednie Veka, 95
Stalin, J., 135
Stern, L., 99
Stoléru, L., 188-189
Sweezy, P. M., 89-90

Taine, H., 70, 75
técnicas medievales, 33-36
Töpfer, B., 100

Udaltsova, Z. V., 97

Veyne, P., 145-147
Vilar, P., 144, 154-157
villae, 53, 57, 93
Voigt, E., 99
Volksgeist, 66

Wallerstein, I., 188-120
Weber, M., 130, 137, 143, 170
Werner, E., 100
White, L., 36
Wirth, J., 158, 237
Wohlfeil, R., 99
Wunder, H., 44, 99

Zeitschrift für Geschichtswissenschaft 99

ÍNDICE

Prólogo, por JACQUES LE GOFF 7

Capítulo 1. — *Al-Muqaddima* 15
Ronroneo farisaico o mito cotidiano 16
La crisis (social, institucional, intelectual) 20
La división del trabajo 25
¿Dónde hallar un esfuerzo de reflexión abstracta? . . . 27
Un ejemplo de aporía del discurso histórico: el desarrollo europeo del siglo XI al siglo XIII 30

Capítulo 2. — *Feudalismo y filosofía de la historia en el siglo XIX* 45
Feudalismo 45
François Guizot 46
Numa-Denis Fustel de Coulanges 50
Jacques Flach 55
Charles Mortet 60
Observaciones laterales sobre Karl Marx 63
Filosofía de la historia 64
Immanuel Kant 65
Johann Gottfried Herder 66
Georg Wilhelm Friedrich Hegel 67
Condorcet 71
Auguste Comte 72
Antoine-Augustin Cournot 73
Ernst Bernheim 74
Charles y Victor Mortet 75
Conclusión sobre el siglo XIX 77

Capítulo 3. — *El feudalismo en el siglo XX* 80
Marc Bloch 81
F. L. Ganshof 83
Robert Boutruche 86
Los marxistas ingleses 89
Los medievalistas soviéticos 95
Los medievalistas de la RDA 99
Frantisek Graus 104
José Luis Romero 107
Yves Barel 109
Perry Anderson 112
Witold Kula 117
Immanuel Wallerstein 118
Robert Brenner 120
Pierre Dockès 122
Guy Bois 125
Ludolf Kuchenbuch 127

Capítulo 4. — *Reflexiones sobre la actividad historiográfica en el siglo XX* 132
A modo de conclusión sobre el siglo xx (Conclusión a los capítulos 3 y 4) 160

Capítulo 5. — *A propósito de algunos conceptos de las ciencias sociales* 166
Epistemología y sociología del conocimiento 168
Antropología, folklore 180
Lingüística y ciencias económicas 182
Estadística 190
Los grandes estadios del método histórico y sus fundamentos conceptuales. Orientaciones abstractas . . . 195

Capítulo 6. — *Para una teoría del feudalismo* 199
La relación de «dominium» 202
Los parentescos artificiales 209
El sistema feudal como ecosistema 217
La dominación de la Iglesia 229

Bibliografía 242
Índice alfabético 258

LOS CONTENIDOS DE ESTE LIBRO PUEDEN SER
REPRODUCIDOS EN TODO O EN PARTE, SIEMPRE
Y CUANDO SE CITE LA FUENTE Y SE HAGA CON
FINES ACADÉMICOS, Y NO COMERCIALES

Esta obra provocativa y rebelde a los farisaicos usos académicos establecidos, cuya aparición en Francia desató una airada polémica, nos presenta un esquema racional que explica simultáneamente el funcionamiento y la evolución de la historia de Europa entre los siglos VI y XVIII. Para ello, su autor, Alain Guerreau, se vale de un método de análisis que asedia y replantea cuatro aspectos fundamentales del feudalismo: la relación de dominio de los señores sobre los campesinos; las relaciones de parentesco y de seudoparentesco; la estructuración del sistema feudal como ecosistema en el que se integran los hechos económicos; y las múltiples facetas de la relación de la Iglesia, fenómeno central en la estructura y funcionamiento del sistema, con el resto de la sociedad medieval.